دار مصر المحروسة

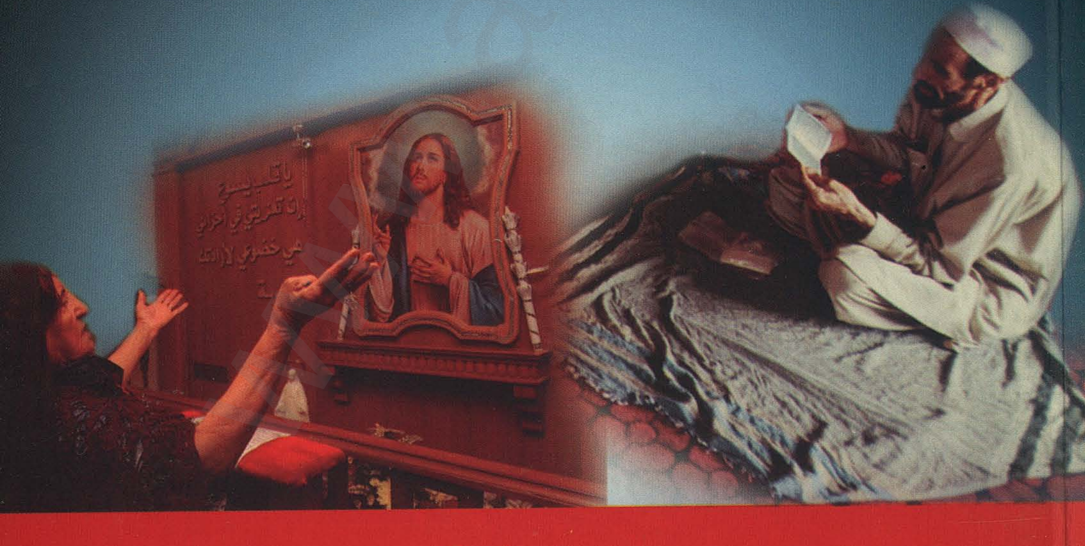
# الشعائر

## بين الدين والسياسة

## فى الإسلام والمسيحية

### الإحتفال الدينى منبرا سياسيا فى المجتمع اللبنانى المعاصر

دراسة أنثروبولوجية



روبير بندكتي

الشعائر

بين الدين والسياسة

الكتاب: الشعائر بين الدين والسياسة
المؤلف: روبير بندكتي
الطبعة: الأولى/ القاهرة ٢٠٠٥
الناشر: دار مصر المحروسة
المدير العام: خالد زغلول
مدير النشر والتوزيع: يحيى إسماعيل
المراجعة اللغوية: محمد القزاز
الغلاف: علاء قابيل
رقم الإيداع بدار الكتب: ٢٢٠٣ / ٢٠٠٥


١٣ شارع قولة إمتداد محمد محمود - عابدين - القاهرة
تليفون - فاكس : ٣٩٦٠٥٠٠
d_misr _ elmahrosa @ hotmail . com

# الشعائر

# بين الدين والسياسة فى الإسلام والمسيحية

## الاحتفال الدينى منبرا سياسيا في المجتمع اللبنانى المعاصر

### دراسة أنثروبولوجية

روبير بندكتى

القاهرة ٢٠٠٥

# إهداء

# لذكرى والديَّ



# مقدمة

## مسألة الحياة الدينية والسوسيولوجيا
## فى المشرق العربى



من الخصائص البارزة التى يمتاز بها المجتمع المحلى فى المشرق العربى أن يتشابك فى بنائه البعدان الطائفى والاجتماعى-السياسى لدرجة التطابق، مما يحول دون تمييزهما إلا عن طريق الفحص التحليلى المدقق. والأمر الذى لا يلبث أن يبعث على التساؤل لماذا هذه الظاهرة لقيت التجاهل وجرى إغفالها فى الفضاء الفكرى العربى حتى فترة قريبة.

فى الواقع لم ينتبه إلى هذه الظاهرة الباحثون المتخصصون فى سوسيولوجيا وأنثروبولوجيا المشرق العربى، فقد استلهم هؤلاء نظرية المجتمع الشعبى "folk-society"مما حال بهم دون دراسة المجتمع المحلى والقضايا التى يطرحها .أضف إلى ذلك أنهم انصرفوا إلى البحث فى البنى القرابية أو ركزوا اهتمامهم العلمى على المشاكل المتعلقة بالإنماء الاجتماعى-الاقتصادى وقضايا التغير الثقافى المترتبة عليه .أما المسائل المعقدة التى تطرحها حياة المجتمعات المحلية، بما فيها المؤسسات فى علاقاتها المتبادلة فلم تحظ إلا بقسط جد يسير من الاستقصاءات الميدانية .وكذلك بقيت المسائل المتعلقة بالبعدين المقدس والدهرى، الأخروى والدنيوى، الطائفى والسياسى ودورهما فى حياة المجتمع المحلى خارجا عن مضمار الاهتمام العلمى .ذلك مع العلم أنهما يؤثران تأثيرا حاسما فى حياة المجتمع المحلى وتشكل خبرة أعضائه المعرفية-الروحية.

هذا من جهة .من جهة أخرى درج المثقفون العرب على تعتيم قضية الدين ودوره فى المجتمع، وذلك لاعتبارات إيديولوجية .فقد رأى المثقفون الإسلاميون أن الانتماء الدينى أو المذهبى لا يمثل مشكلة فى الاجتماع الإسلامى .أما أصحاب الفكر القومى ـ العربى منه والسورى ـ فقد حرصوا على تأكيد ضرورة حصر الدين فى دائرة الحياة الخاصة للحؤول به دون إعاقة مسيرة الوحدة القومية .وأخيرا ذهب المثقفون الماركسيون إلى القول بحتمية اندثار البنية الفوقية الدينية فى المجتمع الاشتراكى مما يجعل دراستها أمرا غير ذى جدوى.

هذا ومنذ منتصف عقد سبعينيات القرن ٢٠ ما لبث أن برز من جديد

الاهتمام بالبحث السوسيولوجى والأنثروبولوجى المتخصص فى دراسة الحالة الدينية فى المشرق العربى .يبدو أن هذا الاهتمام العلمى المتجدد والذى لا يزال يزداد لدى الباحثين العرب والغربيين، مرتبط بالأحداث التى عرفها العالم العربى والإسلامى ابتداء من الجهاد فى أفغانستان والثورة الإسلامية فى إيران وحتى المشهد العراقى الراهن مرورا بالحروب الأهلية (فى لبنان والسودان) والاضطرابات الطائفية فى سورية١٩٨٠/٨٢) ومصر والجزائر منذ (١٩٩١)، أضف إلى ذلك الأحداث الراهنة التى نشهدها يوما بعد يوم .لقد أظهرت هذه الأحداث بما لا يترك مجالا للشك أن الدين واقع يتأصل فى أعماق الخبرة الإنسانية العربية فيستحيل اختزاله إسلاميا أو قوميا أو ماركسيا.

إن ما يستطيع البحث السوسيولوجى-الأنثروبولوجى أن يقدمه من إسهام فى معرفة حياة مجتمعات المشرق العربى المعاصرة هو استطلاع العلاقات القائمة بين البعدين المقدس والدهرى وإمعان النظر الفاحص فيما يتركان من أثر عميق فى عمل مؤسسات المجتمع المحلى وفى خبرة أعضائه الروحية والمعرفية وممارستهم الاجتماعية والثقافية .إن مسار نشأة المجتمع الوطنى وتشكل هياكله المؤسسية وتبلور الأطر الفكرية والقيمة التى تحكمها إنما تبدأ فى المجتمع المحلى ـ القرية والحى الحضرى ـ وفى خبرة أعضائه المعرفية-الروحية .فالأنثروبولوجيا الاجتماعية-الثقافية قد بلورت الأطر النظرية وطورت المناهج العلمية والأدوات المعرفية التى تتيح لها استطلاع هذه العملية المعقدة على صعيدى الممارسة الاجتماعية-الثقافية والخبرة الذهنية الشخصية، الاستقصاء الميدانى ـ بما فيه من رصد مباشر وإصغاء إلى تعليقات الفاعلين ومحادثتهم ومشاركتهم فى حياتهم وخبرتهم ـ إنما هو المنحى المنهجى الفعال الذى يفضى إلى معرفة خبايا عمل المؤسسات وخفايا العلاقات الاجتماعية وأعماق الخبرة المعرفية-الروحية.

فى هذا الكتاب نتوخى مقاربة العلاقات المعقدة بين المقدس والدهرى ـ وروافدهما من أخروى /دنيوى فى المجال الاجتماعى-الثقافى وطائفى / سياسى فى ميدان تنظيم الحكم والدولة ـ فى إطار المجتمع المحلى العربى حيث نتطرق إلى الموضوع فى منظور خاص يتمثل فى دراسة الشعائر الاحتفالية التى تقام بمناسبة الأعياد الدينية .لا يخفى أن العيد لحظة ممتازة واستثنائية فى حياة هذه التشكيلة الاجتماعية وذلك على الرغم من كونه مناسبة تتكرر وتعود دوريا .إلا أن هذه الحفلة الاستثنائية تحوى معانى مصيرية بالنسبة للمجتمع المحلى، مما يجعلها تعبر تعبيرا مكثفا عن خبرة

أعضائه المعرفية-الروحية .إذ حينها يتفعل بنيان المجتمع المحلى برمته مما يتيح للباحث الميدانى رصده من زاويتى الممارسة الاجتماعية-الثقافية والبنى الذهنية العميقة الفاعلة فى الممارسة.

لقد تم اختيار مناسبتين احتفاليتين أقامهما أعضاء جماعتين طائفيتين فى بلدتين لبنانيتين :شعائر جناز المسيح فى قرية مسيحية واقعة فى محافظة جبل لبنان، وشعائر عاشوراء فى مدينة النبطية وهى حاضرة منطقة جبل عامل فى جنوب لبنان .لا يخفى أن كلتا المناسبتين الاحتفاليتين

تتصف بأهمية قصوى بالنسبة للجماعتين الطائفتين وللبلدتين على حد سواء .فى الواقع يمثل كل من عيدى الفصح وعاشوراء موسما دينيا هاما فى حياة كل من الكنيسة المسيحية والطائفة الإسلامية الشيعية، إذ فيهما يجرى إحياء ذكرى الحدث التأسيسى لكلتا الجماعتين .وإذ يلخص الحدث التأسيسى لب التعاليم الدينية ويعبر عن مضمونه المحورى تعبيرا رمزيا مكثفا ومقتضبا، لا يلبث الاحتفال به أن يبعث المحتفلين على أن يعيشوا خبرة وجدانية جامحة وعميقة .ثم بقدر ما تنطبع الشعارات والاحتفالات بطابع مؤسساتى تشكل جزءا لا يتجزأ عن البنيان المجتمعيين المحليين المدروسين.

يندرج هذا البحث فى منظور نظر مزدوج يسعى إلى فهم ما يحدث فى هذه المواسم الاحتفالية وتفسيره .من جهة نعتمد فى دراسة هذه المواقف التفاعلية المنحى المقارن، حيث نركز جل اهتمامنا العلمى على استنباط السمات الشكلية المشتركة بينها جميعا، وذلك فى سبيل بلورة البنى المتماثلة التى بدورها تدلنا على البنية العميقة الحاضنة .ذلك هو المنظور البنيوى-المعرفى الذى يهم بدراسة التمفصل البنائى الداخلى للاحتفال الدينى .ولا يخفى أن الاحتفال الدينى يعتبر فى هذا المنظور ظاهرة اجتماعية-ثقافية.

من جهة أخرى، نحرص فى بحثنا هذا على استطلاع المعانى المصيرية التى يعيشها المحتفلون وهم يقيمون الشعائر الدينية .أما الخبرة فهى العلاقة التى يقيمها الإنسان الفاعل فى مواقف التفاعل المختلفة بغيره من الفاعلين وبالأشياء التى تحيط به .إن خبرة هؤلاء المحتفلين تكون من ناحية معرفية-روحية فهى تعبر عن نظرة تفسيرية و /أو تأويلية إلى البيئة المحيطة بهم، حيث يضفون معنى ذاتيا على الموقف التفاعلى المتمثل فى الاحتفال بالعيد .من ناحية أخرى تكون خبرتهم اجتماعية-ثقافية إذ إن عملية إضفاء المعنى الذاتى على المواقف الواقعية - وهى عملية معرفية-روحية - إنما تجرى فى فضاء زمانى-مكانى محدد هو مجتمع محلى معين

يتميز بتراث ثقافى متنوع معالم :فهو عربى لبنانى وقروى أو حضرى ومسيحى أو مسلم شيعى .لقد تمثل أعضاء المجتمع المحلى هذا التراث إبان مسار التنشئة الاجتماعية-الثقافية واستبطوه حتى غدا جزءا لا يتجزأ عن بناء شخصيتهم مما يجعل خبرتهم المعرفية-الروحية تتطبع بطابعه.

إن استطلاع المعانى التى يعيشها الفاعلون فى مواقف التفاعل يمثل مركز الاهتمام لتيار نظرى عريق فى علوم الإنسان .ينبثق هذا التيار من السوسيولوجيا الفاهمة المتمثلة فى فكر ماكس فيبر (M.Weber)ويمتد إلى أبحاث كليفورد كيرتز (C.Geertz) مرورا بأبحاث مدرسة السوسيولوجيا الفينومينولوجية (A.Schutz, E.Sapir) والتوجه الألسنى السيميائى المتمثل خاصة فى الأنثروبولوجيا البنيوية (C.Lcvi-Strauss) ومدرسة الثقافة والشخصية فى الأنثروبولوجيا السيكولوجية. (A.Kardiner R.Linton) إن هذا التيار النظرى يركز اهتمامه العلمى على الفاعل الاجتماعى الذى يعتبر المنطلق والوحدة الأساسية فى البحث السوسيولوجى والأنثروبولوجى .إن هذا الفاعل هو محط الخبرة المعاشة فتنعكس خبرته المعرفية-الروحية توجيها وتلوينا على الممارسة الاجتماعية الجارية فى المجتمع.

على هذا فإننا إذ نتوخى دراسة احتفالات دينية ذات شأن كبير إنما نقدم على استطلاع مواقف تفاعلية يعيش فيها الفاعلون - وهم المحتفلون - خبرة وجدانية جامحة .لقد سمح لنا الاستقصاء الميدانى لا سيما المشاركة الراصدة بالحصول على ثلاث مجموعات من المعلومات، وهذه بدورها مكننا من الاستعانة بثلاثة مناح منهجية متقاربة فى دراسة الموضوع وتفحصه من زوايا مختلفة .فسيتركز العمل التحليلى أولا على المستوى السيميائى فى مقاربة الشعائر الاحتفالية من حيث إنها أنساق رمزية متماسكة تعبر عن المعانى المصيرية التى يعيشها المحتفلون .إن تحليل محتويات الخطاب الذى يسوقه المحتفلون - وهم يدلون بتعليقات عفوية على مجريات الاحتفال - سيساعدنا ثانيا على التدقيق فى نتائج التحليل السيميائى فيسهم فى تعميق فهم دلالات الرموز الشعائرية .من شأن هذين المنحيين الدلاليين أن يفضيا إلى استنباط البنى الذهنية الفاعلة فى خفايا الاحتفالات الدينية .وأخيرا تسمح المعلومات المتعلقة بسلوك المحتفلين برصد واستطلاع بعض نواحى خبرتهم المعرفية-الروحية.

يتبين مما سبق أن البحث المنهجى فى ظاهرة الاحتفال الدينى عملية من عمليات الحفرية المعرفية متنوعة الأبعاد ومتباينة الزوايا .وقد اقتضت عملية الحفرية المعرفية هذه تنسيق ثلاثة مناح منهجية متقاربة وإدماجها

فى مسار مشروع بحثى متماسك :الرصد الميدانى بالمشاركة بغية فهم المجتمع المحلى من الداخل والتحليل المعرفى-البنيوى لرمزية مواقف تفاعلية ذات مغزى فى سبيل استنباط وبلورة البنى الذهنية العميقة الفاعلة وراء كواليس الشعائر الدينية واستطلاع الخبرة المعرفية-الروحية المعاشة إبان الاحتفال لمعرفة سماتها النوعية ووقعها فى حياة المجتمع .لقد قصدنا ونحن نستعين بهذه المنهجية المركبة إلى رصد ظاهرة الطائفية واستطلاع خفاياها كما تتجسم فى ممارسة أعضاء مجتمعين محليين ينتمون إلى جماعتين دينيتين.

إن الطائفية فى آن واحد عملية ذهنية راسخة فى الطابق غير الواعى لخبرة الأفراد المعرفية-الروحية وشكل من أشكال التنظيم المجتمعى .إن هذه الظاهرة المركبة المعقدة قد بلغت ـ بحكم صفة عدم الوعى اللاصقة بجوهرها ـ درجة من الألفة تحول بالكثير من الناس إن لم يكن بمعظمهم دون الانتباه إلى خطورتها بل وتحدو بهم إلى اعتبارها أمرا بديهيا .على البحث الأنثروبولوجى طرح هذه الظاهرة على بساط الفحص والمساءلة النقدية فى سبيل لفت الرأى العام إلى خطورتها والحض على التأمل فى النتائج المترتبة عليها.



## المبحث الأول

# الاحتفال بشعائر جناز المسيح

# فى قرية مهجرة إبان الحرب الأهلية فى لبنان



# الفصل الأول

# تظاهرة دينية سياسية
# الجمعة العظيمة فى بلدة مهجرة



إن شعائر جناز المسيح هى إحدى أكثر اللحظات كثافة معنوية وعمقا وجدانيا فى الروزنامة الطقسية للكنيسة الشرقية .يجرى الاحتفال السنوى بها يوم الجمعة العظيمة، وهو يوم ذكرى موت يسوع المسيح، فى كنيسة الرعية، وذلك وفق سلسلة نموذجية من العناصر الطقسية المتتالية التى تحددها التقاليد المسيحية وتقننها الكتب الطقسية الرسمية .وكما جرت العادة، يؤدى الشعائر ويرأس الاحتفالات أشخاص مؤهلون مهنيا، هم الكهنة وتعاونهم فى ذلك جوقة مرتلين .إنها مناسبة احتفالية ذات أهمية كبرى تعبر عن لحظة ذات مغزى فى حياة الجماعة المسيحية المحلية التى تشكل السياق المؤسسى للاحتفال .الواقع أن الجماعة الاحتفالية هى إحدى مؤسسات الجماعة المسيحية المحلية وهذه بدورها جزء لا يتجزأ عن المجتمع المحلى .يترتب على ذلك أن الاحتفال جانب من جوانب عمل المؤسسة الطائفية فى إطار المجتمع المحلى، فنحن إذن إزاء احتفالات متماسكة قوامها سلسلة نموذجية من العناصر الموضوعاتية المقننة[1]

فى بلدة بنايا الروم-الكاثوليكية الصغيرة، يبدو أن هذا الاحتفال يتخذ طابعا خاصا .فالبلدة تمر حاليا بمرحلة حاسمة من حياتها الجماعية مما جعل احتفالات يوم الجمعة العظيمة أشبه بملتقى للتظاهرة ومنبرا للتعبير عن استقلاليتها وشخصيتها المميزة مما يشكل عنصرا مثيرا لاهتمام الدراسة الأنثروبولوجية بهذا الاحتفال من عدة وجهات نظر:

❖ **أولا** : يسمح هذا الاحتفال بتحليل عمل الطقوس الدينية كرموز سياسية تستخدم للتعبير عن طموحات اجتماعية-سياسية :إنها المقاربة المعرفية-البنائية.

❖ **ثانيا** : بقدر ما يعكس الإدراك الذاتى لبلدة من بلدات جنوب لبنان كجماعة طائفية ومدنية على السواء يسمح الاحتفال برصد بعض جوانب خبرة المحتفلين الحياتية :إنها مقاربة الأنثروبولوجية النفسية.

❖ **وأخيرا** : ستسمح هاتان المقاربتان المتقاربتان بتعميق مفهوم الزمرة

المرجعية الاجتماعية-الدينية المندمجة التى يقترحها الكاتب دلالة على المجتمع المحلى كمركز ولاء طائفى ومدنى على السواء. (٢)

إن إنجاز مشروع الدراسة يتطلب أدوات منهجية ملائمة للميدان وللمنظور الفاهم فى الأنثروبولوجيا المعرفية-البنائية .على ضوء هذه الاعتبارات النظرية، وقع اختيارنا على الأساليب النوعية التى تسمح للباحث، بفضل طبيعتها غير المقننة ببلورة موضوع الدراسة فى سياق الاستقصاء الميدانى بدل فرض أطر تصورية مسبقة على الواقع دفعة واحدة .من هذا المنطلق، إنها بشكل خاص ملائمة لاستكشاف بنى الواقع الاجتماعى ذات المغزى، والتى لا تظهر إلا عبر التواصل .فى الواقع، تسمح الأساليب النوعية للباحث برؤية المجتمع المحلى من الداخل (inside view) مع إمكانية رؤيته من الخارج .(outside view) إن كلتا وجهتى النظر هاتين ضروريتان لحسن إنجاز الاستقصاء الأنثروبولوجى.

تأسيسا على ما سبق، قامت الدراسة الميدانية على الرصد بالمشاركة فى كل ما يجرى فى الاحتفال وما يقال .وإذ لعب الكاتب دور المشارك فى الاحتفالات تمكن من رصد مجريات الشعائر وسلوك المحتفلين .إلا أنه صادف عائقا أساسيا فى موقف الرصد هذا، ألا وهو عدم تمكنه من تدوين الملاحظات خلال الاحتفال مما اضطره إلى الاعتماد كليا على استذكار ملاحظاته وتدوينها بعد الاحتفال .بالإضافة إلى ذلك كون استخدام وسائل التسجيل ممنوعا فالعائق نفسه منع تدوين تعليقات الشخصيات الرئيسية فى الاحتفال(٣)

نتج عن الدراسة الميدانية أربع مجموعات من المعلومات :تحوى الأولى المعلومات المفصلة حول مجريات الاحتفال التى تسمح بتحليل دلالات الرموز بغية استخراج الموضوعات المهمة والبنى الذهنية العميقة .وتقدم الثانية المعلومات الخطابية التى تكمل معلومات المجموعة الأولى وتساعد على تعميق تحليلها .أما الثالثة فتجمع المعلومات المتعلقة بتصرفات المحتفلين المعبرة، فتسمح باستكشاف خبرتهم المعرفية-الروحية المعاشة .وأخيرا، تتضمن المجموعة الرابعة معلومات متعلقة بالسياق تسمح بتحديد منزلة التظاهرة الدينية موضع البحث فى إطار حياة المجتمع المحلى العام وتشرح معلومات المجموعات الثلاث الأولى.

وتتعاون مجموعات المعلومات الأربع هذه على إبراز معنى الموقف الذى ندرسه كما يراه ويعيشه أعضاء الجماعة الاحتفالية، فاستكشاف هذا المعنى المعاش هو ما يهتم به مشروع بحثنا.

## ١-١ إحياء بلدة عاشت الكارثة.

### ١-١-١ التعريف بالبلدة.

بنايا بلدة صغيرة الحجم تقع على منحدر هضبة تشرف على ملتقى واديين فى محافظة جبل لبنان .أغلبية سكان البلدة من الروم الملكيين (الكاثوليك) الأنطاكيين فضلا عن أربع عائلات مارونية وعائلة درزية [٤]

يوزع السكان الملكيون على عائلتين يطلق على كل منهما لقب الشرف "البيت ."تنتمى الأغلبية إلى بيت بو مروة الذين أخذوا يعودون إلى الضيعة بعد كارثة التهجير التى لحقت بهم .أما الأقلية فتعود إلى بيت كتورة ويلقبهم الناس بـ"الخواجات ."فى الواقع، تملكت هذه العائلة مجمل الأراضى الزراعية فى البلدة فيما اقتصر دور العائلات الأخرى على شراكة المزارعة .ولكن مع مرور الزمن وبغياب أى بيان مسحى رسمى، تحولت شراكة المزارعة إلى نوع من التصرف الضمنى .هذا فضلا عن أن أحدا من أفراد بيت كتورة لا يقيم فى البلدة.

فى بلدة بنايا مختار ومجلس اختيارى مما يؤهلها لإدارة شؤونها بنفسها .بهذا المعنى تعتبر بنايا مجتمعا محليا صغيرا مستقلا .أما سكان هذه البلدة فيعون انتماءهم، ويفتخرون به وهم جاهزون لحماية كل شبر من أراضيها وشرفها.

### ١-١-٢ فى محنة الحرب الأهلية.

لقد أقحم هذا المجتمع المحلى الصغير ـ رغما عنه ـ فى زوبعة الحرب الأهلية اللبنانية، فتهجر معظم سكانه بين عامى ١٩٨٢ و١٩٩٣, ويبقى من تلك الأحداث الذكريات.

تتذكر السيدة فريال وتقول" :تعذبنا كثيرا خلال عمليات التهجير :كان الأولاد ما زالوا صغارا، وكنت أعمل من الصباح حتى المساء .بعد العمل كنت أعود لأهتم بأعمال المنزل :شراء الحاجيات والطهو والحياكة والغسيل ...ومنذ ذلك الوقت لم أستعد عافيتى .اضطر ابنى البكر لترك المدرسة ومساعدتى فى العمل ...قبل التهجير كانت الضيعة رائعة :حدائق وبساتين !دمر التهجير كل شىء"!

قتل العديد من سكان الضيعة على يد جيرانهم الدروز الذين نفذوا فيهم انتقامهم مما تعرضوا له من إهانة على يد الميليشيات المسيحية .ويعتبر ضحايا عمليات الثأر هذه شهداء فيحترم السكان ذكراهم، علما أنهم بالمجمل متحفظون جدا فى الحديث عن هذا الموضوع.

يروى الأستاذ ضياء مأساة عائلته بكلمات مقتضبة" :كنت أملك الكثير من الصور للضيعة القديمة للكنيسة ...خسرنا كل شىء ... !﴿ويشير بإصبعه إلى حيطان بيت مهدمة﴾ ...هنا كان بيتنا ... !ذهبت مرة إلى بعلايا لأزور خالتى .وفى غيابى، حاصر الدروز البيت من كل الجهات ثم قتلوا والدى ووالدتى وأشقائى الثلاثة ...لم يبق إلا أنا وشقيقى الأصغر... خسرنا كل شىء !بعد التهجير كان علينا البدء من نقطة الصفر".وتهدمت البيوت وأتلفت المزروعات أو تأذت بشدة.

خلال زيارة ودية، يحكى خواجة نجيب قصته الشخصية فيقول" :أنظر إلى هذا البيت !أحرقوه ... !﴿ويشير إلى بقايا الحريق على السقف والحيطان.﴾ نهبوه !أخذوا كل شىء :الأبواب والشبابيك والمغاسل ...كل شىء ...ثم سكنوه: أربع عائلات قبضت كل منها خمسة آلاف دولار حتى فلوا ... !قطعوا الأشجار المثمرة وأتلفوا المزروعات !لم التدمير؟ لم يتم قطع الأشجار؟ فليأخذوها !وليأكلوا من ثمارها ... !حين عدت إلى الضيعة ورأيت ذلك كله بكيت .لم أعد شابا !لكنى بدأت من جديد !باشرت العمل :غرست الأشجار رممت الجلالى !سلمت أمرى لمشيئة الله وبدأت، من جديد !لكن الشجرة ما زالت صغيرة :تحتاج إلى الوقت لتثمر ... !﴿وبعد فترة من الصمت﴾ ما أشقاه من لا يعرف الرب"!

تعرضت كنيسة الرعية للهدم الشامل وأخذت حجارتها المصقولة للاستعمال فى مكان آخر .كما تعرضت المدافن العائلية للهدم والتدنيس عن قصد.

بحسب معلومات متقاربة إن كنيسة رعية بنايا هى أقدم كنائس المنطقة. وكما شرح الأستاذ ضياء" :كانت لدينا كنيسة قبل التهجير .وكانت أقدم كنيسة فى المنطقة :وهى فى الأصل كانت معبدا وثنيا .وجدت آثاره تحت ورشة بناء .وسرعان ما أقفلت خوفا من مصادرة الدولة لها".

لا يخلو ما تعرضت له الكنيسة والمدافن من عمليات تبشيع من معنى عميق .فقد رأى فيهما هؤلاء الجيران الرمز المقدس لوجود هذا المجتمع المحلى الصغير، مما جعل أصحاب العقلية البدائية هؤلاء ينظرون إلى القضاء على الشعار المقدس نظرتهم إلى القضاء على المجتمع المحلى ذاته. كانت تلك حربا أخروية حقا .إنهم رأوا فى القرية المسيحية زمرة مرجعية مدنية-طائفية مندمجة.

### ٣-١-١ عودة المهجّرين.

منذ العام ١٩٩٣ بدأ سكان القرى المهجّرون يعودون إليها .واتصفت العودة بالعفوية نسق لها بعض الأشخاص الملتزمين والمندفعين لا سيما مخاتير البلدات المجاورة.

ردا على سؤالى، يروى خواجة مسعود الخطوط العريضة لبدايات هذه العودة فيقول" :عام ١٩٩٢ شكلنا وفدا وزرنا البطريرك، ثم النائب عن بيت الدين نبيل البستانى والنائب السابق سمير البستانى بالإضافة إلى بيار الحلو ...فى أول تشرين الأول ١٩٩٣، أقمنا مهرجان العودة بحضور مطران صيدا المارونى إبراهيم الحلو وموظفين من الدرجة الأولى فى وزارة شؤون المهجرين، والنائب نبيل البستانى وممثلين عن الضيع الدرزية المجاورة .بعد هذا اللقاء أعادوا إلينا الممتلكات وأخلوا البيوت .عدنا فى العام ١٩٩٤ .

تمكنا من خلال دراستنا الميدانية من تجميع جملة من المعلومات حول حجم حركة العودة هذه ونوعيتها .والجدير بالذكر ـ مع ذلك ـ أن المعلومات المجمعة تخص حصرا أعضاء المجتمع المحلى الذين عادوا فعلا من المهجر. وتقدم الجداول الآتية ما يتوافر لدينا من هذه المعلومات

**الجدول رقم ١-١ :نماذج الإقامة وفق عدد الأشخاص**

| إقامة أولى في القرية | | إقامة أولى في المدينة + إقامة ثانية في القرية | | إقامة في المدينة + اصطياف في القرية | المسكن في المدينة + رحلات من وقت إلى آخر إلى القرية |
|---|---|---|---|---|---|
| إقامة ثانية في المدينة | Ø | عمل زراعي | Ø | | |
| ٦ | ٧٨ | ٤ | ٥ | ١٥ | ٧١ |
| ٨٤ | | ٩ | | ١٥ | ٧١ |

**الجدول رقم ١-٢ :نماذج الأقامة وفق عدد العائلات**

| إقامة أولى في القرية | | إقامة أولى في المدينة + إقامة ثانية في القرية | | إقامة في المدينة + اصطياف في القرية | المسكن في المدينة + رحلات من وقت إلى آخر إلى القرية |
|---|---|---|---|---|---|
| إقامة ثانية في المدينة | Ø | عمل زراعي | Ø | | |
| ٤ | ١٦ | ١ | ١ | ٣ | ١٨ |
| ٢٠ | | ٢ | | ٣ | ١٨ |

تسمح المعلومات الواردة فى الجدولين أعلاه بتسجيل ما يلى:

- 1أن حوالى ١٨,٦٦٪ من سكان البلدة عادوا إليها نهائيا، وذلك فى حال أن الرقم ٤٥٠ الذى قدمه المختار عن عدد السكان الأولى يعكس تقريبا واقع البلدة الديموغرافى.

٢. أن حوالى ٥,٣٣ ٪ من سكان البلدة عقد صلات وثيقة بمسقط رأسه، ومنهم من يستثمر قطعة من أرضه للتموّن منها .أما ما يحول دون عودتهم النهائية فهى العوامل الآتية:

١.٢ . يقع مركز عمل رب العائلة أو الوالدين فى المدينة.

٢.٢ . تقع مدرسة الأولاد فى المدينة.

٣.٢ . استحالة إيجاد مسكن ملائم فى الضيعة لأسباب مالية.

٤.٢ . غياب وسائل الراحة الضرورية لا سيما الماء الجارى الأمر الذى لا يمنعهم من الاصطياف فى الضيعة.

٥.٢ . أسباب عائلية مختلفة.

٣. أن حوالى ١٥,٥٥٪ من سكان البلدة يزورها أحيانا .وفى هذا السياق، نذكر أن المناسبات الاجتماعية المهمة مثل المآتم والأفراح تجبر كل الراشدين من أهل البلدة على الحضور إليها.

من خلال عملية تصنيف المساكن يتبين لنا نموذج آخر خاص بالمهن. يتضح أولا أن الزراعة كمهنة فى طور الاندثار لتبقى ثانوية مقارنة بمهنة أخرى رئيسية .وهذا . فى الواقع . هو حال معظم أهالى البلدة وأيضا من يسكن منهم فى المدينة ويملك مسكنا ثانويا فى الضيعة :فيستثمرون جزءا من أملاكهم للتموّن بمختلف المواد الغذائية (زيتون زيت فاكهة) فيوفرون ثمن شرائها.

على الرغم من ذلك لا يدل انحسار النشاط الزراعى على تناقص فى تعلق الأهالى بضيعتهم أو بملكيتهم .على العكس إن إعادة إعمار المنازل وتأهيل البساتين دليل دامغ على أن أهل قرانا متعلقون بضيعهم ورزقهم كما يعرض الجدول رقم ١-٣:

| عمل زراعي / مهنـــة | دوام كامل | دوام جزئي | نهاية الأسبوع | أحيانا | Ø | مجموع عام |
|---|---|---|---|---|---|---|
| مزارع | ٥ | | | | | ٥ |
| متعهد | | ١ | | ١ | | ٢ |
| موظف دولة | | ١ | ٣ | ٣ | ٦ | ١٣ |
| عسكري | | ٥ | ٣ | ٢ | ٥ | ١٥ |
| صحة | | | | ١ | | ١ |
| تعليم | | ٢ | | | | ٢ |
| طالب | | ١ | | ١ | | ٢ |
| مهنة حرة | | | | ١ | ٤ | ٥ |
| خدمات | | | ١ | | ٦ | ٧ |
| نساء | ٥ | ٥ | | | ٢٧ | ٣٧ |
| أطفال | | | ١ | | ٦٢ | ٦٣ |
| عاجزون | | | | | ٤ | ٤ |
| مجموع | ١٠ | ١٥ | ٨ | ٩ | ١١٤ | ١٥٦ |

ويمكن للمراقب من خلال تظاهراتها المختلفة استطلاع ما معانيها الواضحة وما تخبئه هذه من بنى ذهنية عميقة.

إحدى هذه التظاهرات للخبرة المعاشة حاليا فى بلدة بنايا هى الاحتفال بشعائر جناز المسيح يوم الجمعة العظيمة (بحسب الطقس البيزنطى).

يشكل هذا الاحتفال عملا جماعيا يقوم به كافة سكان البلدة مجتمعين. فتشكل هذه الجماعة الاحتفالية إحدى مؤسسات البلدة الجزئية :فما هو دورها فى سير المجتمع المحلى الصغير وماذا تعنى بالنسبة لأعضاء الجماعة الاحتفالية؟

١-٢ الاحتفال بجناز المسيح: عناصر موضوعاتية وديناميية ذات مغزى.

يحتفل أهالى بنايا بـ"جناز المسيح "منذ ثلاث سنوات (١٩٩٨ ـ ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٠) فى بيت أحد وجهاء المجتمع المحلى بمبادرة فريق من العلمانيين الملتزمين.

**١-٢-١ مبادرة ذات مغزى.**

بدأ الاحتفال بشعائر جناز المسيح فى فصح ١٩٩٨ . وهو منذ ذلك الوقت يعتبر تقليدا ثابتا .فيقول صبحى طالب جامعى وأحد منشطى

الاحتفال" :نحتفل هذه السنة بجناز المسيح للمرة الثالثة على التوالى. فأصبح أشبه بتقليد فى ضيعتنا."

"كنا أنا وعمى ماهر من نظمه للمرة الأولى .ومع أننا كنا متأخرين بالتحضير فاز الاحتفال بنجاح جيد !فعمى ماهر ـ الذى كان قد استعد للكهنوت ـ ملم جدا بالليتورجيا والموسيقى."

نفهم من هذين التعليقين أن الاحتفال المذكور قام بمبادرة من بعض الأفراد الملتزمين فى المجتمع المحلى.

أما ظروف هذه البداية فهى بذاتها ذات مغزى وهى تكشف عن رهان الاحتفال وعن حوافز المؤسسين النفسية دفعة واحدة؛ لذا، علينا اعتبارها كجزء لا يتجزأ من سلسلة العناصر الموضوعاتية المقننة التى تشكل طقس الاحتفال.

**٢-٢-١ ظروف الدعوة.**

بعد ظهر يوم الجمعة العظيمة (الموافق ١٩٩٨/١٠/٤) حوالى الساعة الثالثة والنصف، قرع شخص باب منزلى بقوة .فتحت ووجدت الأستاذ نعمة الله يعتذر ويقول" :أبونا الآن آتى للمرة الثالثة لألقاك !قال لى الجيران إنك ذهبت تعمل زيارات .بحثت عنك فى كل مكان من غير أن أجدك!

أبونا، أود دعوتك إلى احتفال دينى سيقام فى بيتى !ستجد أشخاصا مثقفين يعجبونك !سيكون احتفالا صغيرا :تراتيل وصلوات وهناك غيتار وكمان .وهو من تنظيم شقيقى ماهر :درس فى دير المخلص .نود لو تشرفنا بحضورك"!

إن ظروف الدعوة بحد ذاتها تشير إلى جانب مهم من الخبرة المعرفية- الروحية التى عاشها منظمو الاحتفال، إذ تعبر عن الرهان النفسى لهذه المبادرة :حوافز المنظمين، فإن مجىء أحد الوجهاء ثلاث مرات طلبا للقائى يظهر بالفعل مدى أهمية هذا الاحتفال من جهة، ومدى الإصرار على حضور الكاهن فيه من جهة أخرى .أما مضمون الحافز فتجلى فى حديث الأستاذ نعمة الله فى طريقنا إلى منزله.

**٣-٢-١ رهانات الاحتفال الدينى :تعليق الأستاذ نعمة الله.**

فى الطريق، ساق الأستاذ نعمة الله الحديث الآتى" :اليوم الجمعة العظيمة .نريد الاحتفال به فى صلوات وتراتيل .استنكف أبونا كريزوستوم عن إرسال كاهن إلينا ... «متأثرا» ...مع أنه أتى إلى بعلايا للاحتفال بجناز المسيح !ولكن بعد هذا وكله ما هذا !نحن ضيعة مستقلة !كانت

عندنا كنيسة !هدموها خلال الأحداث !كان يجدر بأبينا كريزوستوم أن يرسل لنا كاهنا لكنه لا يبالى !لذا قررنا نحن فريق من شباب الضيعة أن ننظم هذا الاحتفال :فى البدء صلوات وتراتيل، ثم نحمل نعش المسيح إلى حيث قامت قديما الكنيسة التى هدّوها".

يتمحور حديث المتكلم حول ثلاثة تضادات:

| | |
|---|---|
| ضيعتنا | ضيعة بعلايا |
| | السلطة الكنسية |
| | الجيران الدروز |

تبين هذه التضادات الثلاثة الرهان الذى يطرحه الاحتفال الدينى وهو إثبات هوية البلدة فى مواجهة ثلاث جهات معادية :بلدة بعلايا المجاورة، السلطة الكنسية والجيران الدروز .إن إرادة الإثبات الذاتى هذه التى تعبر عنها موضوعة الكنيسة، من شأنها أن تحول الاحتفال بعيد الفصح منبرا سياسيا-دينيا.

يلخص كلام هذا الوجيه، المعروف بفصاحته ـ منذ البدء ـ الموضوعات الكبرى التى يحملها الاحتفال ضمنيا، وسيعبر عنها لاحقا آخرون فى مواقف مختلفة.

**٤-٢-١ تنظيم الفضاء الطقسى فى بيت الأستاذ نعمة الله.**

ما إن انتهى الأستاذ نعمة الله من الشرح حتى وصلنا إلى بيته .يقع البيت على قمة الهضبة فى وسط البلدة ويطل من شرفته الواسعة صوب الغرب على وادى النهر.

والشرفة مجهزة مسبقا للمناسبة .فقد وضع النعش فى الوسط قاسما المكان بين مساحتين :الصغرى مخصصة للجوقة، بينما الكبرى لجماعة المؤمنين .وكانت الجوقة وعازفا الكمان والغيتار يتمرنون تحت إدارة الأستاذ ماهر.

حين وصلنا، كان البيت يعم بأهل البلدة الآتين للمشاركة فى الاحتفال. وفيما نحن فى الانتظار قدمت لى سيدات البيت القهوة ثم رحت أجول أتعرف إلى الحاضرين أو ألقى التحية على من أعرفهم .هنا الجميع، يعرف الجميع ويخيم على المكان جو من الألفة :الناس يدردشون، والأولاد يلعبون، بينما يجتمع شبان وشابات فى زاوية خاصة .ويبدو أن الجميع مقتنع بأهمية الاحتفال .فيشعر المراقب على الفور وكأنه بين جماعة توحد أعضاءها أواصر تضامنهم .عند الساعة السادسة، دعا الأستاذ نعمة الله الحضور لأخذ أماكنهم فى المقاعد المصفوفة على الشرفة .وبدأ الاحتفال

بالعيد .تجرى شعائر جناز المسيح على مرحلتين مختلفتين يحددهما بالإضافة إلى العناصر الموضوعاتية المقننة التغيير المكانى٥.

**ب-٢-٥ ليتورجيا السجود للصليب.**

ما إن دعا الأستاذ نعمة الله إلى البدء بالصلاة حتى تغيرت أجواء الفرح كليا وتحولت بسرعة مذهلة إلى جو من الصمت والخشوع.

تألفت شعائر السجود للصليب من العناصر الطقسية الآتية:

١. عبارة ليتورجية ابتهالية يقولها الكاهن.

٢. قراءة للمزمور ٢١ (الكاهن).

٣. ترتيلة بيزنطية تؤديها الجوقة وترافقها آلتا الغيتار والكمان بمشاركة الحضور.

٤. صلاة ليتورجية بيزنطية يقرأها أحد المدرسين فى الضيعة

٥. خطبة العيد التى ألقاها الأستاذ ماهر .فقد ركز الخطيب موضوع كلمته حول توازى الفكرتين التاليتين: أولا: فكرة المسيح شهيد الخلاص والسلام. وثانيا: فكرة شهداء ضيعتنا الذين بذلوا حياتهم فى سبيل الحقيقة والعدالة .إن الخطبة وهى تلخص الفكرة المحورية للاحتفال وتعبر عن النية العميقة التى تكمن فيه ما لبثت أن طبعت الشعائر الاحتفالية برمتها بطابع طائفى وسياسى معا .ويجدر بالإشارة أن موضوعة الشهداء مفعمة بعواطف عميقة .لذلك ما لبثت خطبة الأستاذ ماهر أن هزت ببلاغتها المحتفلين فى قرارة نفوسهم، بدليل أن صداها استمر لمدة أيام عديدة لاحقة.

٦. ترتيلتان من التقاليد المارونية تؤديهما الجوقة بمشاركة الجماعة.

٧. قراءات من العهد القديم (حزقيا، إرميا).

٨. ترتيلة بيزنطية "حاملات الطيب" (المقطع الأول).

٩. قراءة من رسالة مار بولس (إلى الغلاطيين).

١٠. ترتيلة بيزنطية "حاملات الطيب" (المقطع الثانى).

١١. قراءة من أعمال الرسل.

١٢. ترتيلة بيزنطية "حاملات الطيب" (المقطع الثالث).

١٣. قراءة من الإنجيل (الكاهن).

لدينا ملاحظتان هنا .أولا تولى أمر القراءات من العهدين القديم والجديد (باستثناء الإنجيل) المثقفون من المجتمع المحلى الصغير .ثانيا خلال إنشاد ترتيلة "حاملات الطيب "حملت سيدتان العطر ورشتاه على

الجماعة المصلية بدءا بالكاهن والمختار، الأمر الذى ما لبث أن حض المحتفلين على الضحك.

اختتمت شعائر السجود للصليب بقراءة من الإنجيل .فاستعد المصلون للقسم الثانى من شعائر الاحتفال :الزياح.

مع أن شعائر السجود للصليب تتسم عموما بطابع بيزنطى فهى لا تتبع بشكل كامل تقاليد الطقس البيزنطى .فى الواقع يمكن استخراج خمس مجموعات من العناصر الثقافية:

١. موضوعة الشهيد السياسى-الدينى التى تبرر معنى الاحتفال المصيرى بالنسبة إلى المحتفلين.

٢. الطقس البيزنطى :تراتيل ليتورجية، صلوات وعبارات ليتورجية ونصوص من الكتاب المقدس.

٣. نشاطات ذات مغزى :مثل رش الماء المعطر خلال إنشاد ترتيلة "حاملات الطيب".

٤. عناصر الطقس المارونى :تراتيل ليتورجية.

٥. عناصر ثقافية حديثة :آلات موسيقية وأجهزة كهربائية للصوت .وهى عناصر محايدة طائفيا.

يبدو أن شعائر السجود للصليب تتألف من خمس مجموعات من العناصر الثقافية المتفرقة التى تم تنسيقها بأسلوب لا يخلو من الذوق الفنى فى تسلسل طقسى متماسك يراد منه استعمال مناسب فى السياق السياسى-الدينى الذى يشمل المجتمع المحلى الصغير.

يكتسب هذا المركب الطقسى تماسكه من جهة فى إطار ثلاث موضوعات عريضة - ضيعتنا المستقلة الكنيسة-الشعار وشهداؤنا - وهى تتناسق - من جهة أخرى - فى السياق العام للاحتفال الهادف إلى إظهار الإرادة العامة لدى أعضاء الجماعة لإثبات هويتهم.

**١. ٢. ٦. زياح نعش المسيح.**

كان القسم الثانى من شعائر دفن المسيح عبارة عن زياح قامت به جماعة المحتفلين من البيت الخاص إلى موقع كنيسة الرعية المهدمة .بعد اختتام شعائر السجود للصليب، تخرج الجماعة من البيت وتنظم نفسها فى الساحة الواقعة أمامه للانطلاق من جديد .بعد تشكيل الموكب ينطلق الزياح بإدارة الأستاذ نعمة الله وتنظيمه، ويمر بطريق ملىء بالمعانى الضمنية، إذ كانت المحطات الثلاث الآتية:

١ـ زياح فى أزقة البلدة العتيقة بين المنازل المهدمة شاهدة صامتة على الماضى القريب.

٢ـ وضع نعش المسيح تحت سنديانة كبيرة مقابل الكنيسة للتعبير على السواء عن الاعتراض على أعمال التخريب هذه وعن نية النهوض من جديد رغم كل شىء.

٣ـ بعد فترة صمت تنفض الجماعة ويهنئ الناس بعضهم بعضا ثم يفترقون.

**١ـ ٢ـ ٧. احتفال مسكونى ذو طابع علمانى.**

تتميز شعائر جناز المسيح كما يحتفل بها أعضاء مجتمعنا المحلى الصغير بسمتين اثنتين :المسكونية والعلمانية.

فسيطرة الطابع البيزنطى على الليتورجيا واضح .والعناصر الثقافية المكونة للمركب الطقسى هى بالإجمال مستقاة عن الطقس البيزنطى لكنيسة أنطاكيا للروم الملكيين (الكاثوليكية). هذا فضلا عن أن الأسلوب الخاص بالطقس البيزنطى يطبع الاحتفال بطابعه من دون أن تؤثر فيه العناصر المارونية كما تحييه جوقة مؤلفة من أشخاص معظمهم روم- كاثوليك.

تتوجه العناصر الثقافية الخاصة بالطقس المارونى والمدرجة ضمن سلسلة العناصر الموضوعاتية البيزنطية إلى الموارنة الحاضرين فى الجماعة :وهم أربع عائلات من بلدة بنايا وبعض الأصدقاء من قرى مجاورة .فضلا عن ذلك الجميع يعرف التراتيل المارونية الخاصة بليتورجيا الفصح بفضل التعايش والمشاركة المتبادلة فى تأدية الشعائر الدينية .هذه الإرادة بالمشاركة المتبادلة بين المذاهب والتبادل الثقافى هى التى تمنح الاحتفال الطابع المسكونى.

كذلك يبرز الطابع العلمانى الخاص بالاحتفال وذلك ذو مغزى، لا سيما وأن ليتورجيا الجمعة العظيمة فى الطقس البيزنطى يغلب عليها طابع الكهنوت .فى هذه المناسبة وضعت هذه الميزة الكهنوتية لليتورجيا على الهامش بينما غلبت الصفة العلمانية بوضوح.

وهذه هى علامات علمانية الاحتفال:

١ـ تعود مبادرة تنظيم الاحتفال بشكل أساسى إلى بعض أعضاء المجتمع المحلى الصغير المثقفين: الأستاذ ماهر، الأستاذ نعمة الله، صبحى والمدرسين.

٢. تولى أمر تنظيم الاحتفال وإحيائه وتنفيذه الفنى علمانيون ملتزمون فى المجتمع المحلى الصغير.

٣. كانت خطبة العيد للأستاذ ماهر.

أضف إلى ذلك أن نشاط الكاهن انحصر فى عدد جد قليل من الأعمال الطقسية مما زاد فى طابع الاحتفالات العلمانى .فقد دعى للاعتبارات التالية:

١. شاء منظمو الاحتفال دعوة الكاهن المارونى بعدما رفض كاهن رعيتهم الكاثوليكى القدوم والاحتفال بالليتورجيا.

٢. يعتبر وجود الكاهن كرمز مقدس أساسيا لذهنية أهالى قريتنا.

٣. فقد تمكن الكاهن من إقامة علاقات جيدة بالأهالى.

فى هذه الظروف من الطبيعى أن يقتصر دور الكاهن الطقسى على الحد الأدنى: أى على تلاوة الصيغة الابتهالية، وتلاوة مزمور ثم قراءة الإنجيل.

ولكن كان تعطله عن العمل الطقسى مفيدا جدا من ناحية البحث العلمى، إذ تمكن من التفرغ لرصد مجريات النشاطات الليتورجية وسلوك المشاركين .أضف إلى ذلك أن موقعه المكانى من المجموعة كان جد ملائم للرصد.

**١. ٢. ٨. وجهات النظر الثلاث لتحليل المعلومات.**

تقبل المعلومات الوصفية المعروضة آنفا المعالجة من ثلاث وجهات نظر تحليلية متقاربة:

● من وجهة نظر علم الاجتماع الفاهم يسعى النموذج الأول من المعالجة إلى تعميق فهم المعلومات الخاصة برموز الاحتفال الطقسية لا سيما باستخدام المعطيات الخطابية المتعلقة بهدف اكتشاف البنى الذهنية التى تعمل فى هذا الموقف الليتورجى المرتجل .إنها وجهة النظر المعرفية- البنيوية فى الأنثروبولوجيا.

● أما النموذج الثانى من المعالجة التحليلية فسيحاول الإفادة من المعلومات الخاصة بتصرفات المشاركين فى الاحتفال ومواقفهم التى ستسمح بملاحظة بعض جوانب خبرتهم الحياتية .فى الواقع إن المؤشرات التعبيرية للخبرة المعاشة تكشف للمراقب عن العلاقات الشخصية التى يحافظ عليها أعضاء الجماعة المحتفلة بالمجتمع المحلى الصغير والتى يرونها - فى مخيالهم - فى الجماعة الاحتفالية .إنها وجهة نظر الأنثروبولوجيا النفسية.

● وأخيرا فى المرحلة الثالثة من المعالجة التحليلية ستستثمر نتائج المرحلتين السابقتين بهدف استكشاف وظيفة هذه التظاهرة الطقسية فى حياة المجتمع المحلى الصغير .إنها وجهة نظر التحليل الوظيفى.

ستتعاون وجهات النظر الثلاث هذه لمعالجة المعلومات الميدانية التحليلية على تبيان مختلف جوانب فكرة المجتمع المحلى الصغير الذى يشكل مركز الولاء الاجتماعى-الدينى الكامل لأعضائه.

## الفصل الثانى

# الاحتفال بالجمعة العظيمة:
# أوجه موضوعاتية وبنى ذهنية



قدمت المرحلة الأولى من الدراسة حول الاحتفال بالجمعة العظيمة وصفا مفصلا عن العناصر الثقافية ذات المغزى التى تؤلف البنية الموضوعاتية لهذا الاحتفال الطقسى .ولأنه يعتبر إحدى مؤسسات المجتمع المحلى أتت دراسته فى إطار الوضعية الإجمالية التى يعيش فيها المجتمع المحلى.

وفيما أبرز هذا الوصف الجانب التزامنى للإطار الطقسى المقنن، وضع مؤقتا الجانب التعاقبى لمجريات الاحتفال الحالية بين هلالين. مع ذلك فإن الجانبين متكاملان لأن التمييز بينهما ليس إلا تحليليا اعتمد لغايات منهجية. فى الواقع يبدو واضحا ـ من جهة ـ أن حركة سلسلة العناصر الموضوعاتية خلال الاحتفال تنتظم فى إطار مقنن .ولكن هذا الإطار من جهة أخرى لا يمكن رصده إلا فى سياق أدائه الوظيفى .إلا أن السياق يفسح المجال أمام سلسلة من التغيرات ذات المغزى التى تسمح ـ بفضل تقاربها ـ برصد معالم البنية الذهنية الفاعلة خلف الظواهر .وتؤثر التغيرات خصوصا على الموقع المكانى للجماعة المحتفلة خلال سير الأفعال الليتورجية.

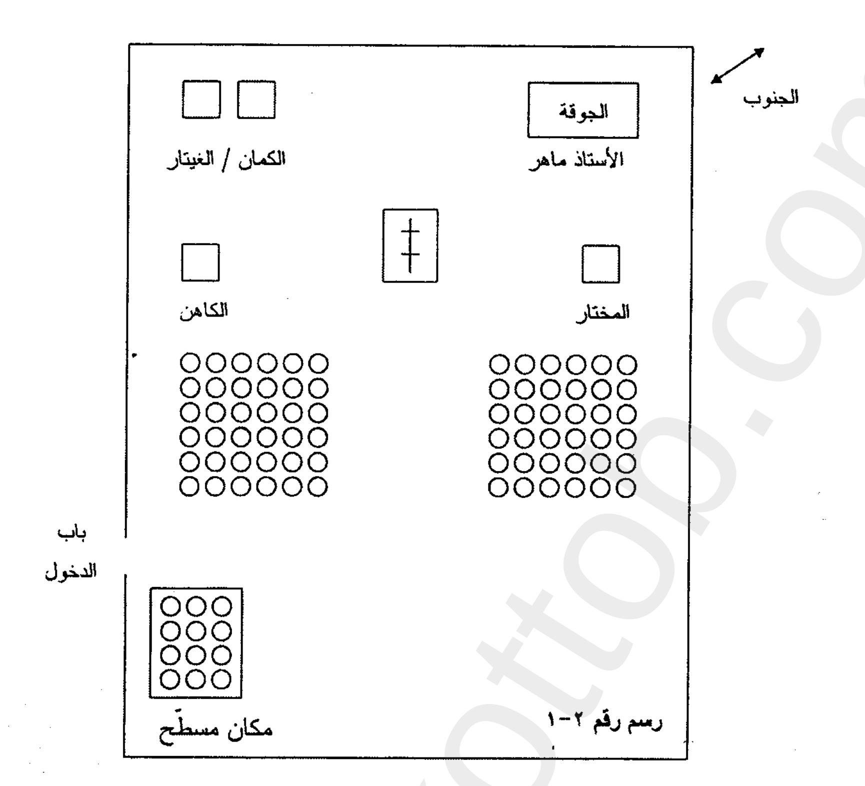
بما أننا فى صدد احتفال بالعيد، فإن التنظيم المكانى للأفعال وأصحابها حامل للمعانى .فى الواقع يحمل تنظيم جماعتنا المحتفلة المكانى بعدا سيميائيا يرشد المراقب إلى تصور ضمنى للمجتمع المحلى .ذلك لأن تنظيم المكان من عمل الفكر الإنسانى الذى يتنبه فى مكان دون الآخر إلى قدسية ما فى الفضاء المتجانس الدهرى[٦]

## ٢-١ رمزية تنظيم الجماعة الاحتفالية فى المكان.

لقد أقيمت شعائر السجود للصليب على شرفة بيت الأستاذ نعمة الله مما فرض على الجماعة الاحتفالية ترتيبا جاهزا فى المكان :هذا هو المشهد الأساسى .ثم تغير هذا المشهد أثناء سير الشعائر مما نتج عنه مشهدان فرعيان.

### ٢. ١. ١. المشهد الأول :الترتيب المكانى الأساسى.

كونه الإطار المنظم للاحتفال أخذ المشهد الأساسى الشكل التالى:




١ـ فى الطرف الغربى للشرفة حيث أقيم الاحتفال ـ من الجهة اليمنى ـ وقفت الجوقة بقيادة الأستاذ ماهر ـ إلى اليسار ـ وقف عازفا الكمان والغيتار مع آلات تكبير الصوت الكهربائية.

٢ـ فى وسط مكان الاحتفال وضع نعش المسيح الشعار المقدس والتعبير الرمزى عن موضوع الاحتفال الرئيسى.

٣ـ بجانبى النعش وقف الكاهن إلى اليسار والمختار إلى اليمين.

٤ـ شغلت المساحة الأكبر من الشرفة جماعة المؤمنين الذين أتوا لحضور الاحتفال. (٧)

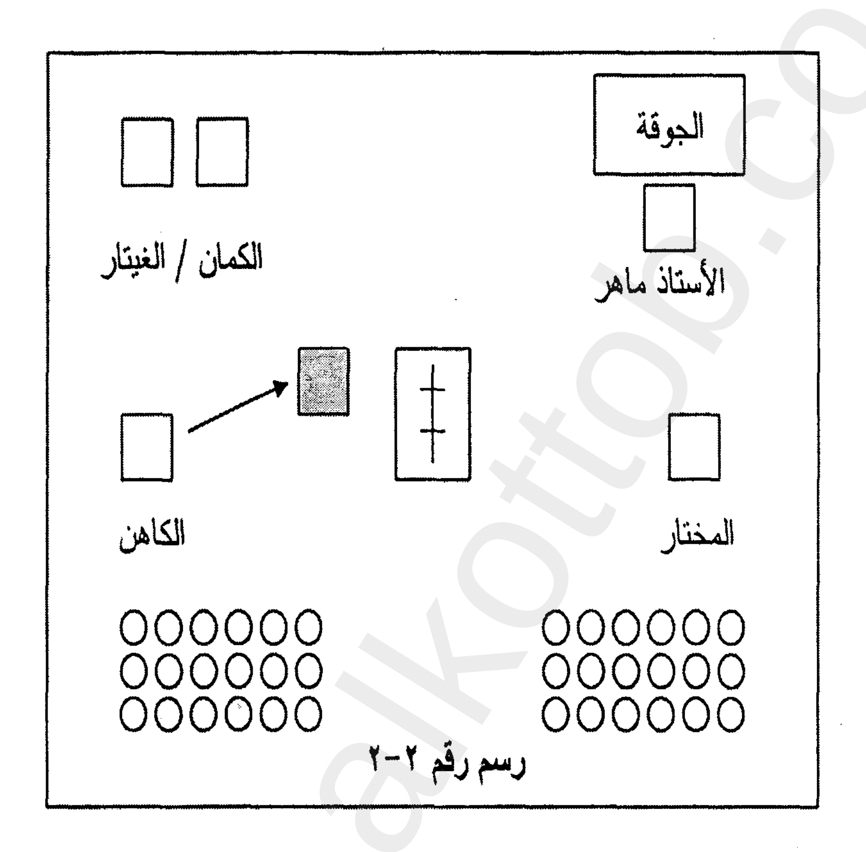
**٢-١-٢ تعديلات ذات مغزى فى ترتيب المكان الأساسى.**

تشير التعديلات فى ترتيب المكان إلى حركة الفعل الليتورجى، مما يجعلها تبرز بعض الجوانب ذات المغزى:

❖ تشير إلى الدور الذى أداه كل من الفاعلين :الكاهن، المختار، مدير الجوقة والجماعة.

❖ تشير إلى ديناميكية المعانى التى تحملها الشعائر.
من ثم أخذ المشهدان الفرعيان الشكل التالى:

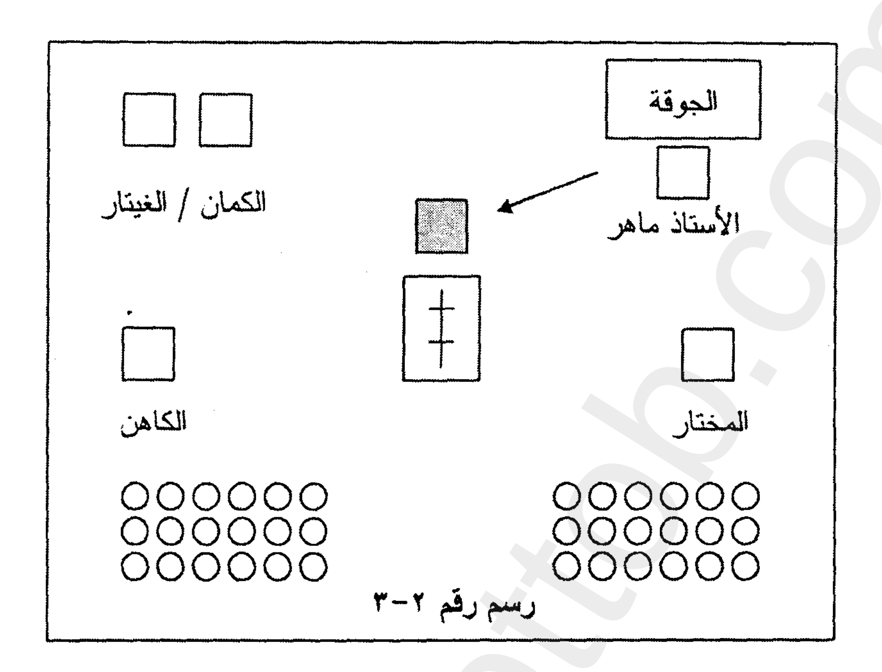
**أولا :مشهد بداية الرتبة**



رسم رقم ٢-٢

بعد الوقوف والتقدم نحو وسط مكان الرتبة يتلو الكاهن الصيغة الليتورجية الابتهالية، ثم يتلو المزمور ٢١. فى هذا الوقت تبقى المجموعة جالسة .بعد عودته إلى مقعده، لا يقوم الكاهن بأى نشاط حتى قراءة الإنجيل فى نهاية شعائر السجود للصليب، لأن دوره يقتصر على حضور الاحتفال على غرار جماعة المؤمنين.

### ثانيا: مشهد الخطبة



رسم رقم ٢-٣

يضيف هذا المشهد إلى ترتيب المكان الأساسى تعديلا ذا مغزى مهم :فقد ترك الأستاذ ماهر مكانه بصفته قائد الجوقة وتوجه نحو الموقع المركزى كى يقف أمام النعش-الرمز لإلقاء خطبته عن موضوع شهداء ضيعتنا :إنها لحظة مفعمة بعواطف وانفعالات .فمن جهة تضفى موضوعة شهدائنا على الاحتفال طابعا سياسيا ودينيا على حد سواء .من جهة ثانية يبرز سلوك الأستاذ ماهر ووقوفه فى الموقع المركزى الطابع العلمانى الغالب على الاحتفال وذلك عن طريق إظهار التعارض بين موقفه وموقف الكاهن فى المشهد السابق .يتعلق الأمر بجزئية ذات مغزى حقا من شأنها أن تلقى على الطابع العلمانى الخاص بالاحتفال مزيدا من الضوء.

فى النهاية يعيدنا المشهد الثالث إلى الترتيب المكانى الأساسى الذى سيبقى ثابتا بلا تغير حتى نهاية شعائر السجود للصليب. (أنظر الرسم رقم ٢-١).

### ٢. ١. ٣. رمزية ترتيب مكان الجماعة المحتفلة.

خلال تطوره الديناميكى يظهر الترتيب المكانى المعانى المصيرية التى يعيشها المشاركون فى الاحتفال.

جرى الاحتفال فى مكان دهرى. تحول للمناسبة إلى المكان المقدس الذى يمكنه إيواء عمل طقسى .ما لبث هذا الواقع أن آلم أعضاء الجماعة، إذ ذكرهم بأن ضيعتهم محرومة من مكان مقدس يسمح لهم بالاحتفال بجناز المسيح.

تكلم الكثيرون عن التضاد بين مدنس / مقدس وأصروا على القول إن أهل الضيعة مضطرون للاحتفال بالفصح فى بيت خاص لافتقارهم إلى كنيسة .على سبيل المثال عبر صبحى عن هذه الفكرة قائلا " :لا شك أنه ممكن لمن يرغب الذهاب إلى بعلايا للاحتفال بجناز المسيح فى الكنيسة. ولكننا نرى أننا ضيعة مستقلة يحق لها أن تحظى بكنيسة .كانت لدينا كنيسة ولكنها دمرت ... .ونقوم نحن بهذا الاحتفال لكى يعلم الجميع أن هذه الضيعة بحاجة إلى كنيسة "!. بدورها تشرح السيدة نورما كيف تؤدى نساء الضيعة الصلوات المريمية فى شهر أيار فتقول" :كل ليلة نسمع جرس كنيسة سيدة بعلايا .لأن عندكم كنيسة !نحن نصلى فى البيوت ...كل ليلة مداورة .ليس لدينا لا كنيسة ولا كاهن !لا شىء عندنا"!

تعبر هذه الآراء عن موقف الانزعاج العميق الذى يشعر به الناطقون من كون ضيعتنا ـ المحرومة من بعدها المقدس ـ مضطرة لإقامة الشعائر ـ احتفالات خاصة بالفصح سهرات صلاة ـ فى مكان غير مقدس .كذلك يعبر هؤلاء الأشخاص عن رغبتهم الدفينة فى رؤية "ضيعتنا "تستعيد كمالها بعد حصولها على مكان مقدس .هذا ما يعبرون عنه على نحو رائع فى ترتيبهم المكانى للجماعة الاحتفالية:

فى وسط الشرفة ـ المكان الدهرى ـ وضع نعش المسيح .ينطوى الشعار المقدس على معنيين :فهو يستحضر رمزيا الحدث التأسيسى للمسيحية الذى يجرى الاحتفال به فى ليتورجيا الجمعة العظيمة، وهو فى الوقت ذاته يمثل تحول المكان الدهرى إلى مكان طقسى مقدس يسمح بإجراء الأعمال المقدسة فيه.

ويقسم هذا الرمز الشعائرى الجماعة الاحتفالية إلى قسمين مميزين بوضوح :فريق النشطاء الفاعلين وجمهور المؤمنين الذين يحضرون ويشاركون فى الاحتفال .تظهر أهمية هذا التفرع الثنائى خصوصا وأن الاحتفال يتصف بصفة علمانية واضحة .فى الواقع يقتصر دور الكاهن على الحضور بينما يستلم العلمانيون الملتزمون فى المجتمع المحلى مبادرة تنظيم الاحتفال وتنشيط الليتورجيا.

أخيرا لا يخلو موقع كل من الكاهن والمختار من مغزى .فهما يقفان إلى جانبى النعش وجها لوجه فى محلين متوازيين كما أنهما يحتلان الموقع المتوسط بين قسمى الجماعة الاحتفالية وكأنهما اعتزلا هذا وذاك .ثم كونهما يمثلان السلطتين الطائفية والمدنية فى المجتمع المحلى، إنهما الركنان اللذان يؤسسان النظام التقليدى فى القرية العربية فى الشرق-الأوسط .هكذا يعبر مشهد هاتين الشخصيتين عن التضامن الطائفى المدنى المتكامل الذى يشد أعضاء هذا المجتمع المحلى الصغير بعضهم إلى بعض .إن توازى موقعيهما فى المكان يصور تساوى أهميتهما المعنوية فى إطار المجتمع المحلى .يعبر هذا المشهد ـ بواسطة رمزية ترتيب الجماعة الاحتفالية فى المكان ـ عن تصور مجتمع محلى يمثل بالنسبة لأعضائه الزمرة المرجعية الطائفية-المدنية المتكاملة .تلك هى الأبعاد الثلاثة لترتيب الجماعة الاحتفالية فى المكان.

هذا ويتمحور هذا الترتيب المكانى حول قطب موضوعاتى الدهرى والمقدس، وبذلك يعبر عن مفهوم ضمنى للعلاقات القائمة بينهما فى المجتمع المحلى :إنه تصوير المفهوم الضمنى بإسقاطه على أرض مكان الاحتفال. فى الواقع تتناسق هاتان الموضوعتان وتترابطان فى الخبرة المعرفية-الروحية لأعضاء الجماعة .فتعمل أبعاد الترتيب المكانى الثلاثة متضافرة على التعبير عن هذه الخبرة المعاشة كاملة :الحرمان الأليم من البعد المقدس الذى ترمز إليه الكنيسة المهدمة، وأيضا الإرادة الشرسة لاستعادة كمال المجتمع المحلى إذ تتحد فيها الهوية السياسية بالهوية الدينية.

يظهرإذن أن الترتيب المكانى للجماعة المحتفلة يشكل الإسقاط المكانى لمفهوم متماسك عن "ضيعتنا :"مجتمع محلى تندمج فيه السياسة والطائفة الدينية إلى حد تكوين تشكيلة مجتمعية واحدة .بالفعل يدل الترتيب المكانى للجماعة المحتفلة من جهة على الصفة العلمانية الواضحة التى تطبع الاحتفال بطابعها .فهو تظاهرة مجتمع سياسى، إذ يستخدم الاحتفال الدينى كمنبر للمعارضة .ويشكل مشهد الكاهن والمختار بدوره، الإسقاط المكانى للصورة الذهنية للزمرة المرجعية الاجتماعية-الدينية المندمجة التى تظهر فى هذه المناسبة بواسطة الاحتفال الليتورجى.

**٢ـ٢. زياح نعش المسيح :رمزية رحلة التطواف.**

بعد الخروج من بيت الأستاذ نعمة الله تكون موكب الجناز من الجماعة المحتفلة وحمل النعش-الرمز إلى موقع الكنيسة الرعائية المهدمة .يحمل

خط سير هذا الزياح الطقسى بعدا رمزيا واضحا.

### ٢-٢-١ أحد الترتيب المكانى للجماعة المحتفلة الشكل الأتى : -

علامات قدسية

الصليب

الكاهن وحامل المبخرة

المختار

المنشطون

الأستاذ ماهر

الجوقة

الجمهور

المؤمنون

رسم رقم ٢-٤

فى المقدمة يمشى أحد الأهالى حاملا الصليب .وراء الصليب يسير الكاهن وإلى جانبه فتى يحمل المبخرة .يحمل النعش ثمانية أشخاص من البلدة :ويكون المختار أولهم إلى اليمين .ثم تأتى الجوقة .وفى نهاية الموكب يسير جمهور المؤمنين الذى يرافق الجوقة بالتراتيل.

يختلف ترتيب المجموعة المكانى فى الزياح عنه لدى السجود للصليب. فى الواقع يتسم بتفرع ثنائى واضح بين جانبى الزياح :المقدس والدهرى: فلرموز المقدس (الصليب والكاهن مع المبخرة والنعش) حق التصدر على رأس الموكب بينما تلحق بهم المجموعة مقسمة إلى جزءين.

إن ترتيب موكب الجناز يبرر بوضوح الطابع القدسى الخاص بزياح النعش، مما يترتب عليه اختلال مظاهر المقدس والعلمانى .من هنا يبدو أن الترتيب المكانى لموكب الجناز يقترب من الزياحات الدينية التقليدية الكلاسيكية، التى تميل إلى إبراز دور الكاهن المقدس .مع ذلك تجدر الإشارة إلى أن هذا التعديل نتج عن طبيعة المكان وضيق الأزقة التى سلكها الزياح.

**٢ـ ٢ـ ٢. خط سير الزياح.**

يمر الزياح بإدارة الأستاذ نعمة الله وقيادته بأزقة الضيعة القديمة وبين البيوت المهدمة، التى تشهد بصمت على فظاعات تناحر الأخوة .ثم يتجه الموكب نحو موقع الكنيسة المهدمة حيث يوضع النعش :فى جوار موقع الكنيسة فى ظل شجرة كبيرة .ويوضع فى القبر رمزيا ويبقى فيه حتى أحد الفصح.

تتألف رتبة الزياح من سلسلة أفعال رمزية مفعمة بعواطف .والطريق التى يسلكها الزياح مليئة بالمعانى :إنها رحلة تنطلق من البيت الخاص، هذا المكان الدهرى حيث تجرى الليتورجيا فى الوقت الحاضر حتى الكنيسة المهدمة المكان المقدس مركز الليتورجيا .إنها رحلة من الحاضر المرفوض إلى الماضى المرتجى .وبزيارتها لضيعة الأمس، تعبر الجماعة عن إرادتها ببنائها فى المستقبل.

بدوره يشكل وضع النعش فعلا رمزيا يعبر عن الاحتجاج على ثلاثة أمور:

❖ أولا: التنديد بأعمال التخريب والقتل التى قام بها أهالى القرى المجاورة.

❖ ثانيا: احتجاج على النية السيئة لدى آل كتورة الأسياد الذين يمنعون عن طمع المجتمع المحلى الصغير من إعادة بناء الكنيسة المهدمة فى موقعها الأصلى حيث الملكية لعائلتهم.

❖ ثالثا: احتجاج على السلطة الكنسية المحلية التى ترفض إعادة بناء الكنيسة المهدمة متواطئة مع الأسياد المحليين فتعرض على الأهالى دمجهم برعية ضيعة بعلايا المجاورة.

من هنا يبدو أن ليتورجيا الزياح الجنائزى ترتبط بموضوعين عريضين هما :التهجير الجماعى (تخريب وشهداء) والكنيسة. إنها ليتورجيا تحيى ذكرى الماضى وتؤكد الإرادة المستقبلية .وإذ يستعين الزياح برموز مكانية مليئة بالمعانى المصيرية فهو يعبر عن إرادة مجتمع محلى بالنهوض وبإثبات الذات رغما عن كل الخصوم.

يوجه المجتمع المحلى هذه الرسالة الرمزية إلى ثلاثة مخاطبين :أولا إلى الدروز الجيران الذين كانوا أدوات "مؤامرة"، كما يقول أهل البلدة بكل عفوية ثم إلى الأسياد الإقطاعيين الذين لا ينفكون ينازعون المجتمع المحلى الصغير حول حقه فى إعادة بناء كنيسته وأخيرا إلى السلطة الكنسية التى تتهيأ لحرمان المجتمع المحلى الصغير من أحد بعدى شخصيته :الطائفة الدينية .إنها رسالة احتجاج تعبر عنها رموز الزياح الطقسى.

نحن حيال خطاب يستعين برموز الشعائر الفصحية أداة للتعبير .فى هذا الخطاب الرمزى يبرز بوضوح موضوعة الكنيسة .ولهذه الموضوعة ثلاثة أوجه :من جهة يعيد المخاطب إلى الماضى المثالى لمجتمع محلى صغير عرف تكامل البعدين المدنى والطائفى فى شخصيته فقد كانت كنيسة الرعية رمزا لذلك ويظهر من جهة أخرى تصميم أعضاء المجتمع المحلى الصغير على إعادة بناء الكنيسة المهدمة بهدف إعادة إحياء ضيعتهم كما كانت قبل الكارثة. وأخيرا تعبر هذه الموضوعة عن مجتمع محلى توحده روابط التضامن الدينى تجاه الخصوم الخارجيين الطائفيين (جيران وسلطة كنسية) والمدنيين (الأسياد الإقطاعيين). وهكذا تتحول الكنيسة إلى شعار للمجتمع المحلى الصغير كوحدة اجتماعية مستقلة وهى فى الآن نفسه الزمرة المرجعية الاجتماعية-الدينية.

**٢. ٢. ٣. بنية مواضيع ليتورجيا الجمعة العظيمة.**

تسمح القراءة الدقيقة لرموز الاحتفال الطقسى بمجملها باستخراج ثلاث سلسلات من العناصر الموضوعاتية المترابطة.

| الطائفة | الزمرة ـ المرجعية | الضيعة |
|---|---|---|
| كاهن | فريق تنشيط | مختار |
| رعية | جماعة محتفلة | أهل الضيعة |
| ليتورجيا | احتفال بالعيد | |
| Ø | بيت خاص | مكان دهري |
| صليب | | . |
| نعش | | |
| | خطبة | |
| | شهداء | |
| | تراتيل | |
| إنجيل | قراءات | |
| | عطر | |
| زياح | أزقة | |
| | شهادات | |
| دروز | كنيسة مهدمة | |
| | تهجير | |
| سلطة كنيسة | عودة | أسياد |

رسم رقم ٢ـ ٥

ويمكن تنسيق هذه الموضوعات فى قالب مصفوف على الشكل التالى:

يجمع عمودا القالب المصفوف "matrice" الأول والثالث العناصر الموضوعاتية التى تعبر رمزيا عن البعدين الطائفى والمدنى فى المجتمع المحلى:

● تدور العناصر الموضوعاتية الطقسية التى ينسبها منظمو الاحتفال إلى الطائفة الدينية حول ثلاثة عناصر موضوعاتية شعائرية :كاهن، نعش وزياح.

● بينما تدور العناصر الموضوعاتية الدهرية المنسوبة إلى البلدة السياسية حول عنصر المختار.

● أما السلسلة المتوسطة فهى تبرز علاقة هاتين السلسلتين المترابطتين فى إطار الاحتفال بالجمعة العظيمة فتشير إلى اندماج هذين البعدين فى الصورة الذهنية للزمرة-المرجعية:

من جهة تسلم أعضاء المجتمع المحلى العلمانيون مبادرة تنظيم الاحتفال والأعمال الليتورجية التى يقوم بها عادة الإكليروس :فيبرز هنا دور البلدة السياسية فى الطقس الدينى .من جهة أخرى نجد الأعمال الطقسية محملة بالمعانى السياسية :فتتحول هنا الرموز الطقسية إلى رموز سياسية.

لقد حدث فى الخبرة المعرفية لأعضاء الجماعة الاحتفالية انزلاق دلالى بين البعدين الطائفى والمدنى الدينى والسياسى .ويشير هذا الانزلاق الدلالى إلى تغير الوظيفة التى يؤديها الاحتفال الفصحى فى هذا الموقف الصراعى .فى الواقع تحول الاحتفال من وظيفة الواجب الدينى إلى وظيفة المنبر السياسى، وذلك مع العلم أن الرموز الشعائرية نفسها تؤدى كلتا الوظيفتين فى الآن نفسه .نحن هنا حيال ظاهرة الازدواجية الدلالية الخاصة بالرموز الشعائرية.

### ٢. ٣. خطاب المجتمع المحلى الصغير :موضوعات وبنى.

يدعم تحليل خطابات الشخصيات الرئيسية فى الاحتفال نتائج تحليل رموزه الطقسية .فى الواقع فى خضم الاستعدادات للاحتفال وبعده كان هؤلاء النشطاء بعدة مناسبات وفى مواقف مختلفة يدلون بتعليقات تسمح عفويتها برصد بعض جوانب المعنى الذى يضفيه هؤلاء الأشخاص على مبادرتهم.

#### ٢. ٣. ١. مواضيع الخطاب العامة.

لدى قراءة محاضر الأحاديث بتمعن يظهر أن كلام النشطاء الرئيسيين يتمحور حول خمسة مواضيع عامة متعلقة بعضها ببعض.

**الموضوع الأول :باتت شعائر جناز المسيح منذ بدء الاحتفال بها من ثلاث سنوات تقليدا محليا فى المجتمع المحلى الصغير.**

❖ يقول الطالب الشاب صبحى (نيسان ٢٠٠٠). سنحتفل هذه السنة بشعائر جناز المسيح للمرة الثالثة .أصبحت تقليدا فى ضيعتنا. إن شاء الله سنحظى بحضورك (أبونا).

❖ بدوره يقول طالب الجامعة جهاد (نيسان ٢٠٠٠) هذا صحيح !إنه تقليد !إنهم

عازمون على إقامة هذا الاحتفال مع أنهم مرغمون على القيام به فى بيت خاص لأن لا كنيسة لديهم.

❖ من جهتهما كان للأستاذ نعمة الله والأستاذ أنطوان الحديث نفسه.

**الموضوع الثانى :يهدف الاحتفال بجناز المسيح فى بيت خاص إلى إعادة إحياء زمن الضيعة الماضى كما كان قبل التهجير.**

❖ بعد مشاركة الكاهن الطوعية فى الاحتفال الفصحى الأول (نيسان ١٩٩٨) قال له الأستاذ نعمة الله" :شكرا جزيلا أبونا على مشاركتك فى احتفالنا لأنه كان الاحتفال الدينى الأول فى ضيعتنا منذ أربعة عشر عاما"!

❖ فى معرض حديثه عما قبل تاريخ الاحتفال الفصحى شرح صبحى الدافع الذى حث النشطاء على إقامة الاحتفال (نيسان ٢٠٠٠) "مضى الآن ثلاث سنوات على انطلاقة فكرة هذا الاحتفال ... .فكرنا أنه من الملح أن يقام الاحتفال هنا فى الضيعة! ...بعد هذا وكله نحن ضيعة وكان لدينا كنيسة !دمرت هذه الكنيسة ولكن لا بد من إعادة بنائها كما كانت !ونحن نقيم هذا الاحتفال لإعلام الجميع أن هذه الضيعة بحاجة إلى كنيسة".

❖ فى جدال صغير مع ابنه حول توحيد احتفالات ضيعتى بنايا وبعلايا قدم الأستاذ أنطوان الحجة الآتية لصالح الاحتفال المنفصل فى بنايا (نيسان ٢٠٠٠) "أصبح الاحتفال بجناز المسيح لديهم تقليدا حقيقيا .يتمسكون بالاحتفال بهذه الليتورجيا، فقبل التهجير كان لديهم كنيستهم يحتفلون فيها بهذه الليتورجيا .ولكن بما أن كاهنهم رفض الاحتفال بالرتبة فى بيت خاص يسألونك أبونا أن تشاركهم فى الاحتفال".

❖ بدوره كان للطالب جهاد الكلام الآتى (نيسان ٢٠٠٠) "إنهم يريدون بأى ثمن الاحتفال بجناز المسيح كما كانوا يحتفلون به قبل التهجير الجماعى فى كنيسة الضيعة .بما أن كنيستهم تهدمت خلال الهجرة يحتفلون حاليا بالليتورجيا فى بيت خاص كما احتفلوا بها قبل التهجير فى الكنيسة".

**الموضوع الثالث :احتفالا بشعائر جناز المسيح فى بيت خاص، فى الضيعة ذاتها، وحاملين نعش المسيح فى الزياح نحو مكان كنيسة الرعية المهدمة، يؤكد أهل الضيعة وجود قريتهم المستقل ويثبتون هويتها الخاصة بين الماضى والحاضر.**

❖ بعد شرح الدوافع التى حضت المؤسسين على الاحتفال بالليتورجيا الفصحية فى بيته يقول الأستاذ نعمة الله على نبرة امتعاض (نيسان ١٩٩٨) لم يرسل إلينا الأب كريزوستوم كاهنا للاحتفال بهذه الليتورجيا .ولكنه أتى إلى بعلايا للاحتفال بها .ولكن فى النهاية نحن ضيعة مثل بعلايا !لذلك قررنا الاحتفال بهذه الليتورجيا فى بيتى، ستكون هناك أناشيد وصلوات وقراءات ...وستجد - أبونا - أشخاصا مثقفين يعجبونك !ثم سنحمل نعش المسيح فى الزياح إلى المكان الذى قامت فيه الكنيسة المهدمة"!

❖ يعبر صبحى بدوره قائلا (نيسان ٢٠٠٠): "بالطبع يمكننا الذهاب والاحتفال

بجناز المسيح فى كنيسة بعلايا !ولكن عمى ماهر أصر على الاحتفال بهذه الليتورجيا هنا فى الضيعة .لأننا فكرنا أنه يجدر بنا الاحتفال بها هنا فى الضيعة بما أننا ضيعة مستقلة ومن الضرورى إعادة بناء الكنيسة المهدمة كما كانت".

❖ وفى زيارة تشرح السيدة نورما لضيفها كيف تنظم سيدات الضيعة سهرات الصلاة المريمية فى شهر أيار (أيار ٢٠٠٠) وتقول: "فى كل مساء نسمع صوت جرس كنيسة السيدة فى الوادى فى ساعة قداس العذراء .لأن لديكم كنيسة فى بعلايا... . بينما نحن نصلى فى البيوت .نحمل أيقونة العذراء فى كل مساء مداورة إلى بيت آخر ونتلو الوردية ونرتل الأناشيد .لا كنيسة لدينا ولا كاهن !لا شىء عندنا .فى اليوم الأخير من شهر أيار نقصد الموقع حيث كانت الكنيسة قبل التهجير ونصلى هناك.

**الموضوع الرابع :يشكل الاحتفال بذكرى دفن المسيح فى الضيعة مناسبة لإحياء ذكرى شهداء الضيعة الذين قتلوا خلال التهجير.**

❖ فى خطبة العيد فى بداية الاحتفال الأول بالجمعة العظيمة (٩٨/٤/١٠) لخص الأستاذ ماهر بإيجاز معنى الليتورجيا الاحتفالية قائلا" :نحتفل اليوم بذكرى المسيح شهيد السلام والخلاص .كما ونحتفل بذكرى شهداء ضيعتنا الذين ماتوا ودفنوا بطريقة لا تليق بأبناء آدم"!

❖ ويعلق الأستاذ أنطوان شارحا عدم ملاءمة الاحتفال الموحد بين الضيعتين المتجاورتين بنايا وبعلايا فيقول" :كثير من الشهداء بذلوا حياتهم فى تلك المذابح. لذلك فإن الاحتفال بجناز المسيح يجب أن يتم بالتأكيد فى بنايا .فعلا أصر ماهر على إحياء ذكرى شهداء الضيعة بهذه المناسبة .فمن غير الممكن جمع الضيعتين فى احتفال واحد مخافة أن يقلل ذلك من أهمية إحياء ذكرى الشهداء".

**الموضوع الخامس :تتعلق الكنيسة بذكريات شخصية لأهالى الضيعة وبذكرى الأجداد لذلك هى عنصر أساسى من بنية "ضيعتنا "المسيحية فمن الضرورى إعادة بنائها.**

❖ إذ سأله الكاهن عن إمكانية إعادة بناء كنيسة الرعية المهدمة أجاب

الخواجة نجيب بامتعاض" :فى ضيعتنا هناك عائلتان كبيرتان .تريد عائلتنا آل بو مروة إعادة بناء الكنيسة .أما عائلة أسياد كتورة فهى تعرقل كل جهودنا لإعادة بناء الكنيسة .فهم من يملكون الأرض والمال ... .يدعون أن الكنيسة ملك لهم .ولكن كيف يعقل ذلك، الكنيسة هنا لكل أهل الضيعة !إنها بيت الله ... !كما أن المطران والكاهن متحزبان لهؤلاء الأغنياء !فلا يقومان بما يجب من أجل إعادة بناء الكنيسة"!

❖ الكلام نفسه يقوله آخرون مثل الأستاذين نعمة الله وماهر.

❖ فى خلال جلسة قهوة أقيمت بعد الاحتفال بالجمعة العظيمة على شرفة بيت الأستاذ نعمة الله (٢٠٠٠/٤/٢١) دار نقاش حام حول إمكانية إعادة بناء كنيسة الضيعة المهدمة .وكان للحاضرين التعليقات الآتية:

" -يمنعنا أسياد آل كتورة من عيش مسيحيتنا بعرقلتهم إعادة بناء الكنيسة"!

" -كيف نعيش مسيحيتنا إذا كان الجميع ضدنا. حرمنا الأب كريزوستوم من

الاحتفال الفصحى لأنه لم يرسل لنا كاهنا !يعرقل أسياد آل كتورة إعادة بناء الكنيسة! وحبا بالمال انحاز المطران إلى الأسياد"!

" -كل ذكريات حياتنا ترتبط بهذه الكنيسة :عماد، زواج، مآتم أهلنا وأجدادنا"!

" -إن كنيسة ضيعتنا قديمة جدا الأقدم فى المنطقة ... .لا بد من إعادة بنائها! ...لأن الكنيسة ليست هنا فقط للصلاة، للاحتفال بالقداس فيها !لا !الكنيسة هنا للاجتماعات أيضا واللقاءات .يلتقى الشباب فى الكنيسة".

❖ خلال نزهة مسائية فى أزقة الضيعة القديمة يقول الأستاذ ماهر" :سنجتمع هذا المساء عند المختار أنا والأستاذ نعمة الله والأستاذ هادى لدراسة إعادة بناء الكنيسة عندنا فى الضيعة .نريد إعادة بنائها فى موقعها الأصلى .لأنه من غير الممكن نقل الكنيسة إلى مكان آخر !كل ذكريات حياتى متعلقة بهذه الكنيسة :عِمادى، زواجى، مآتم أهالينا !كما أن والدى عمل فى بناء هذه الكنيسة !كيف نغير مكانها"!

### ٢-٣-٢. خطاب متماسك عن المجتمع المحلى.

بعد تحليل مواضيع التعليقات يبدو أن المسائل الخمس المترابطة تشكل خطابا متماسكا عن المعنى الذى يضفيه منظمو الاحتفال على عملهم. يتبين هذا التماسك بشكل خاص من خلال كون الكلمات أو العبارات نفسها تتكرر فى التعليقات التى أدلى بها مختلف الناطقين فى مختلف مواقف التفاعل .على ضوء القراءة التحليلية لهذا الخطاب يبدو أنه يعبر عن الإجماع الضمنى لأهالى مجتمعنا المحلى الصغير على خمس نقاط أساسية:

● النقطة الأولى :بلدة بنايا مجتمع محلى مستقل يثبت هويته المتميزة تجاه المجتمعات المحلية المجاورة .وكما أن لديه المؤسسات المدنية (مختار ومجلس اختيارى محلى) يريد أن يحظى بمؤسسات طائفية لكى يستعيد كماله الماضى.

النقطة الثانية :يهدف الاحتفال بليتورجيا الجمعة العظيمة الذى بات تقليدا رغم قيامه فى بيت خاص لعدم وجود كنيسة إلى إعلان هوية البلدة الخاصة والتعبير عن عزم أعضائها على تخطى ما سببه التهجير من انقطاع فى وجودها .إنه التصميم على إثبات هوية البلدة واستمراريتها من خلال الرموز الطقسية للاحتفال الفصحى وذلك رغم مماطلة السلطة الكنسية.

النقطة الثالثة :كونها شعارا للبلدة المستقلة يستقطب خبرات أعضائها

الحياتية الكبيرة، سيعاد بناء كنيسة الرعية رغم عرقلة الأسياد المحليين الخبيثة ورغم ضعف السلطة الكنسية .إذ إن المجتمع المحلى لن يستعيد كماله الماضى ما لم يعد بناء كنيسته المهدمة.

النقطة الرابعة :بعد نجاته من خبرة التهجير يصر هذا المجتمع المحلى الصغير الفخور بشهدائه على النهوض واستعادة قواه الأصلية الماضية.

النقطة الخامسة :إن المؤسسة الطائفية هى تشكيلة اجتماعية سياسية ودينية فى آن، كما أنها الزمرة المرجعية الوحيدة "لأبنائها."

تعبر هذه النقاط الخمس فى مجملها عن مفهوم متماسك عن البلدة بصفتها مجتمعا محليا يمثل بالنسبة لأعضائه الزمرة المرجعية الأساسية. يضم الحقل الدلالى لهذا المفهوم بمجموعتين من العناصر الموضوعاتية على الصورة التالية:

(١) الضيعة كزمرة مرجعية

هوية متميزة ومستقلة:

❖ ضيعتنا <مقابل >بعلايا

❖ نحن والمختار

❖ احتفالنا فى الضيعة

❖ كنيستنا الخاصة بالضيعة

هوية مسيحية:

❖ ضيعتنا نحن <مقابل > القرى الدرزية

- مهجرون بالقوة

- شهداؤنا

- كنيستنا المهدمة

❖ عودة رغما عن كل شىء

- لا كنيسة لدينا ولا كاهن

- سيعاد بناء كنيستنا

البلدة ضد السلطة الكنسية:

❖ الحياة حسب مسيحيتنا

- رغم السلطة الكنسية

- من دون كاهن ولا كنيسة

❖ مكان دهرى <مقابل > مكان مقدس

- الفصح

-سهرات صلاة

مسيحية علمانية

البلدة ضد الأسياد:

❖ كنيسة الماضى

- "بناها أجدادنا"

-مكان الخبرات الحياتية

❖ الكنيسة المهدمة وإعادة بنائها

- رغم الأسياد

- شعار ضيعتنا التى تحيا من جديد

من جهة ثانية، إن الناطقين هم أعضاء البلدة الملتزمون الذين دشنوا إنشاء منبر يسمح لهذه البلدة المقموعة بالتظاهر والتعبير عن رأيها .تلك هى نيتهم العميقة من وراء الاحتفال بجناز المسيح .يضم الحقل الدلالى لمفهوم الاحتفال الفصحى العناصر الموضوعاتية التالية:

(٢) شعائر جناز المسيح منبرا سياسيا

هوية متميزة ومستقلة:

❖ ضيعتنا <مقابل >بعلايا

❖ نحن ضيعة!

❖ احتفالنا فى الضيعة

❖ رغم السلطة الكنسية

- لم يأت أى كاهن للاحتفال

- احتفال علمانى

- فى مكان دهرى

ضيعة تولد من جديد بعد الكارثة:

❖ الاحتفال بالجمعة العظيمة كما قبل التهجير

- مبادرة من الأشخاص المثقفين

- تدشين تقليد

❖ ذكرى شهدائنا

- نحن <مقابل >الجيران المدمرين

- نحن نتظاهر

❖ عمل مقدس فى مكان دهرى

- كنيسة مهدمة <مقابل >بيت خاص

- Ø احتفال علمانى

الكنيسة شعار الضيعة:

❖ سيعاد بناء كنيستنا!

-رغم الأسياد

- رغم السلطة الكنسية

❖ تحيا ضيعتنا من جديد

❖ الإعلان عن وجودنا

تأسيسا على القراءة الدقيقة لمجموعتى المقولات الموضوعاتية يظهر أنهما تتداخلان على مستوى ظاهر الكلام وعلى مستوى التضادات التى تنظم نظرة الناطقين إلى بيئتهم .يشير تداخل الحقلين الدلاليين إلى أن هؤلاء الناطقين يرون فى الاحتفال الفصحى مؤسسة من مؤسسات البلدة لا يمكن الاستغناء عنها.

يمكن ترتيب المقولات الموضوعاتية فى قالب مصفوف على الشكل التالى:

| كاهن | ضيعة | مختار |
|---|---|---|
| ليتروجيا فصيحة | ضيعتنا | أهل الضيعة |
| | ذكري | احتفال علماني |
| | منشطون | نحن أشخاص مثقفون |
| | جماعة | |
| | تقليد | |
| | جلسات صلاة | |
| المسيح ـ الشهيد | شهداؤنا | |
| Ø | بيت خاص | مكان دهري |
| تهديم الكنيسة | الدروز | |
| | التهجير | |
| إعادة بناء الكنيسة | العودة | بلدة مستقلة |
| الجرس | إعادة إحياء | |
| سلطة الكنيسة | كنيسة | أسياد |
| | شعار قدسي | |
| | حياة مسيحية | |
| | كمال الضيعة | |
| عرقلة | إعادة بناء | تخريب |
| | أجدادنا | |
| | ذكريات | |
| | أرض مقدسة | أرض مغتصبة |
| **الطائفة الدينية** | **زمرة مرجعية** | **المجتمع السياسي** |

رسم رقم ٢ ـ ٦

فى العامودين الأول والثالث من المقولات الموضوعاتية تجتمع العناصر التى يتألف منها البعدان الطائفى (إلى اليمين) والسياسى (إلى اليسار) للمجتمع المحلى .يتداخل هذان البعدان فى فكر أعضاء المجتمع المحلى ويتشابكان فى نظرتهم إلى البلدة كزمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة. يظهر ترابطهما فى العامود المتوسط الذى يبين الخبرة الذهنية التى يعيشها الناطقون فى موقف الاحتفال الفصحى.

إن ترتيب المقولات الموضوعاتية على شكل قالب مصفوف يظهر بنية ظاهر الكلام الذى يسوقه الناطقون نيابة عن أصل بلدتهم .أما القارئ المدقق فيستشف وراء ظاهر الكلام البنية الذهنية التى تولد هذا الكلام. وتتمثل هذه البنية الذهنية العميقة فى علاقات الاحتواء المتبادل القائمة بين البعدين الأخروى والدنيوى فى مفهوم البلدة .إن هذه البنية الذهنية راسخة ومستقرة فى الطابق غير الواعى من خبرة هؤلاء القرويين الفكرية أما فى اللحظات المتأزمة من حياة بلدتهم فتظهر على مستوى الفكر الواعى فى شكل الأحاديث والتعليقات.

بموجب هذا المفهوم للزمرة المرجعية إن البلدة جماعة طائفية ومجتمع سياسى فى آن واحد، حيث إن هذين البعدين يتداخلان ويتطابقان فى تشكيلة مجتمعية واحدة .هذا من جهة.

من جهة ثانية يتضح من القالب المصفوف أن نظرة الناطقين إلى البلدة ومحيطها الطائفى والسياسى تتمحور حول أربعة تضادات ذات مغزى، حيث إنهم يقابلون بين بلدتهم، وأربع تشكيلات اجتماعية خارجية على النحو التالى:

التضاد الأول :ضيعتنا <مقابل >ضيعة بعلايا.

التضاد الثانى :ضيعتنا <مقابل >السلطة الكنسية.

يندرج هذان التضادان فى سياق اعتراض أهل الضيعة على إرادة السلطة الكنسية المحلية المفترضة بدمج بنايا فى رعية بعلايا المجاورة .إلا أن هذا الأمر لا يعنى بالنسبة إليهم القضاء النهائى على استقلالية المجتمع المحلى الكنسية فحسب بل ينذر بنهاية وجود الضيعة ككل.

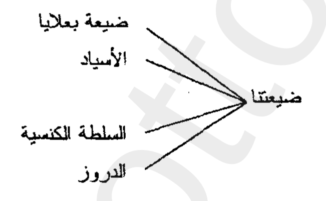
التضاد الثالث :ضيعتنا <مقابل >الأسياد.

يشير هذا التضاد إلى الصراع بين مجمل المجتمع المحلى والأسياد كتورة الذين يرفضون السماح للضيعة ببناء الكنيسة المهدمة فى موقعها الأصلى.

التضاد الرابع :نحن الضيعة المسيحية <مقابل >الضيع الدرزية.

على الرغم من أن المقولة "الدروز "نادرا ما تظهر بوضوح فى خطاب الناطقين، إلا أن التضاد مسيحى /درزى هو الإطار المنظم لخطابهم حول الهوية المسيحية للمجتمع المحلى الصغير .ومع أن الجانب الطائفى يظهر فى معالجة المواضيع الأخرى، فهو يبرز بقوة على المستوى الموضوعى فى الخطاب حول التهجير والشهداء مما يفسر الطابع الانفعالى الخاص بهذا الخطاب .ويشكل هذا التضاد أحد الجوانب البنائية الأساسية للاحتفال الفصحى، كون ذكرى الشهداء هى احدى موضوعاته الأساسية.

تسهم هذه التضادات الأربعة فى إبراز المعانى الضمنية التى يحملها خطاب الناطقين بمزيد من الوضوح .فتعزز من جهة النتائج التى توصل إليها تحليل المقولات الموضوعاتية .الواقع أنها تبين البنية الذهنية الفاعلة فى خبرة الناطقين المعرفية.ويمثل الرسم البيانى الآتى البنية الذهنية:




يشير الرسم البيانى أولا إلى أن أعضاء المجتمع المحلى الصغير يرون فى هذه التشكيلة الاجتماعية زمرتهم المرجعية التى يقابلها المجتمع الكبير المحيط متمثلا فى التشكيلات الاجتماعية المناوئة الأربع .ثم يمكن تصنيف هذه التشكيلات الأربع فى مجموعتين :تضم الأولى المؤسسات المدنية (ضيعة بعلايا أسياد) والثانية التشكيلات الطائفية (سلطة كنسية ضيع درزية). انطلاقا من كون هاتين الفئتين من المؤسسات تمثلان بعدى المجتمع المحلى، فإن المقابلة بينهما وضيعتنا تسهم فى إبراز صفته السياسية-الدينية المندمجة .وهكذا يظهر خطاب الناطقين بمزيد من الوضوح مفهومهم للزمرة المرجعية المندمج.

يبرز هذا الطابع المرجعى من خلال الاستعمال التفخيمى للضمير المتكلم - نحن - دلالة على المجتمع المحلى .فالاستخدام المتكرر للعبارات نحن أهل الضيعة ونحن الضيعة وضيعتنا يشير إلى العاطفة العميقة التى يكنها للضيعة أعضاؤها .فإنهم إذ يدلون بأحاديثهم يعتبرون أنفسهم جزءا لا يتجزأ من هذا المجتمع المحلى الصغير .ثم ينظرون إليه وكأنه حاضر فى الجماعة الاحتفالية التى تمثله وتنوب عنه فى أداء الشعارات .إن الاستعمال المتكرر للضمير المتكلم -

نحن ـ دلالة على المجتمع المحلى هو بمثابة المؤشر اللغوى للخبرة المعرفية التى يعيشها الناطقون وهم يكتشفون فى الجماعة الاحتفالية ضيعتنا.

هذا من جهة .من جهة ثانية ينبهنا هذا الأمر إلى جانب آخر يتعلق ببنية الخطاب المدروس هو الطابع الصراعى الذى تتميز به نظرة أعضاء بلدتنا إلى العالم الاجتماعى المحيط بهم .وتتفاوت حدة الخصومة وفق الأطراف :فيقتصر الخلاف مع ضيعة بعلايا المجاورة على إثبات استقلالية كل منهما وتميزها، أما الخلاف مع السلطة الكنسية المحلية فلا يتعدى كونه سوء تفاهم عابر سببه تصرف كاهن الرعية، أما فيما يتعلق بالصراع مع أسياد آل كتورة حول الملكيات العقارية فهو عميق فأدى إلى دعوى قضائية. وأخيرا يتخطى الصراع مع الجيران الدروز علاقة المجتمعات المحلية إذ يعود إلى حقبة مأساوية فى تاريخ طائفتين دينيتين متخاصمتين تتوقف علاقاتهما على موازين القوى المتغيرة. ويشير التضاد المتكرر نحن /هم أن أعضاء مجتمعنا المحلى الصغير يعانون من الشعور الدفين بأن وجودهم الجماعى معرض لخطر :هوية ضيعتهم كزمرة مرجعية متكاملة ملكية الأرض والبقاء بكل بساطة فى محيط يعتبر مصدر تهديد.

وتشكل هذه التضادات المؤشر اللغوى لعملية تحول البنية الذهنية إلى خبرة معرفية-روحية معاشة.

**٢ـ ٤. خطاب دينى فى ظاهره وسياسى فى محتواه الضمنى.**

يتعاون تحليل المعانى التى تعبر عنها الشعائر الفصحية وتحليل خطاب الناطقين على إبراز ظاهرة فريدة :التباس الرموز الطقسية والتباس المقولات الموضوعاتية التى يستخدمها الناطقون فى تعليقاتهم التى يدلون بها فى مواقف متباينة.

**٢ـ ٤ـ ١. تحول الموضوعات الدينية إلى رموز سياسية.**

يتبين مما سبق أن رمزية شعائر جناز المسيح ورمزية ترتيب الجماعة الاحتفالية فى المكان تتعاونان على التعبير الرمزى عن شعور هؤلاء المحتفلين بالولاء للبلدة التى يرون فيها زمرتهم المرجعية الدينية-السياسية. تتركز الصورة الذهنية لهذه الزمرة المرجعية حول موضوعة الكنيسة وهى شعار البلدة بقدر ما تبين هويتها الدينية السياسية المتكاملة.

نخلص من تحليل الاحتفالات الفصحية فى بلدة بنايا إلى النتيجة القائلة إن الرموز الطقسية قد تحولت خفية إلى رموز سياسية، فإن

المحتفلين يستعينون بها ليعبروا عن رسالة سياسية مما يترتب عليه أن رموز الطقس الدينى تؤدى فى الآن نفسه وظيفة رموز سياسية .وكذلك تتحول الجماعة الاحتفالية - فى مخيال أعضائها - إلى ممثلة للمجتمع السياسى فيما يتحول الاحتفال الفصحى إلى تظاهرة سياسية .هكذا يكشف الاحتفال الفصحى أمام أعضاء الجماعة الاحتفالية وأمام المراقب على حد سواء عن الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة.

يدعم تحليل محتويات خطاب أعضاء البلدة هذا التأويل للاحتفال الفصحى .ذلك أن موضوعات الخطاب تخضع للعملية التأويلية ذاتها، حيث إن الموضوعات الدينية تستخدم أداة تعبير عن مفاهيم اجتماعية-سياسية. كذلك يعبر خطاب الناطقين عن مفهوم الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة الذى تكشف عن الرموز الطقسية .تتميز الرموز الطقسية بالازدواجية الدلالية الأمر الذى آل بها إلى حدوث الانزلاق الدلالى بين البعدين الأخروى والدنيوى الطائفى والمدنى.

**٢ـ ٤. ٢. خطاب دينى فى ظاهره وسياسى فى محتواه الضمنى.**

يتبين مما سبق أن الرموز الطقسية تشكل خطابا دينيا على مستوى التعبير الظاهر وسياسيا على مستوى محتوياته الضمنية .فإن هذا الخطاب يستعين برموز غنية المعانى المصيرية أداة للتعبير عن مفهوم الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة التى تتجسم بالنسبة للمحتفلين فى بلدتهم .إن البعدين اللذين يكونان هذه الزمرة المرجعية يتداخلان فيها ويرتبطان بعلاقات الاحتواء المتبادل.

ولم يتم التمييز بين هذين البعدين من جهة على مستوى التصور الفكرى لأن مفهوم استقلالية الطائفة الدينية عن المجتمع السياسى أمر مستعص على فكر أعضاء المجتمع المحلى الصغير .فبعدا المجتمع المحلى مندمجان فى تصور فكرى متماسك .من جهة أخرى لم يتم الفصل بين البعدين على مستوى الممارسة الاجتماعية-السياسية اليومية .فى الواقع يتلازم البعدان فى مواقف تفاعلية ذات مغزى .هكذا نستشف من خلال علاقات الاحتواء المتبادل بين هذين البعدين التكوينيين البنية الذهنية العميقة التى تولد الخبرة المعرفية لأعضاء المجتمع المحلى.

# الفصل الثالث

# الاحتفال الفصحى



لحظة خبرة مصيرية كثيفة لا يتمالك المراقب المشارك في احتفال الجمعة العظيمة من أن يتأثر بالجو العاطفي الكثيف الذي يسيطر على موقف الاحتفال، لأنه يشعر بأنه معني شخصيا بما يجري .ومن البديهي أن أعضاء الجماعة المحتفلة يعيشون أثناء الشعائر خبرة مصيرية معرفية وعاطفية في الآن نفسه تتوغل إلى أعماق وجودهم .ويشكل الاحتفال الليتورجي بالنسبة إليهم لحظة استثنائية في خبرتهم المصيرية.

يمكن رصد هذه الخبرة من خلال ثلاث مجموعات من المؤشرات هي: سلوك المحتفلين الفردي، إيماءات وجوههم، وتعبيرية اللحن الموسيقي في الأداء الجماعي للترانيم .وسنضيف إلى هذه المجموعات الثلاث من المعلومات مجموعة رابعة من المعلومات التي استخرجناها من تحليل محتويات العناصر الطقسية للاحتفال وخطاب الناطقين.

في الخبرة التي تعيشها الجماعة المحتفلة من الممكن ملاحظة معالم بعدين متداخلين :البعد الجماعي، والبعد الفردي.

**٣ـ ١. من الإطار الطقسي إلى المناخ العاطفي.**

تضم الخبرة المصيرية التي يعيشها المحتفلون في أثناء الشعائر الفصحية بعدا جماعيا حقيقيا إذ المستحيل أن يعيش المرء مثل هذه الخبرة بمعزل عن الجماعة.

تتكون الجماعة الاحتفالية بهدف الأداء الجماعي لأفعال طقسية ذات مغزى علما بأن الأفعال الطقسية تنطبع بطابع مؤسسي واضح .من هنا يصدر عن هذه الأفعال الجماعية أثران اثنان .فمن جهة تتحول مجموعة من الأفراد الوافدين إلى مكان الاحتفال جماعة احتفالية مكونة فيها زمرة حقيقية متضامنة .من جهة ثانية يخلق الأداء الجماعي للشعائر مناخا من الحماسة الجماعية عسى أن يبلغ درجات عالية من الشدة العاطفية .الواقع أن السياق الاحتفالي ـ وهو يتألف من قراءات طقسية وصلوات وأدعية

وتراتيل وحركات شعائرية منسقة ـ يتمتع بقوة إيحائية هائلة تهيج مشاعر المحتفلين وتهيئهم ليعيشوا خبرة روحية جماعية ذات مغزى.

### ٣ـ ٢. خبرة تضامن جماعي.

تتعاون التحاليل السابقة لرمزية الاحتفال الطقسية وبنية الخطاب الموضوعاتية متضافرة على إبراز بعض العناصر ذات المغزى في الخبرة الجماعية التي يعيشها أعضاء الجماعة المحتفلة .في هذه الخبرة يمكن تمييز ثلاثة جوانب متقاربة وثلاثة أبعاد لهذا الشعور العام العميق الذي يشد كل هؤلاء الأهالي في ضيعتنا بعضهم إلى بعض.

#### ٣ـ ٢ـ ١. الضيعة الحبيبة.

أبرز تحليل الخطاب ما يضمه الاستعمال المفخم لضمير المتكلم نحن دلالة على المجتمع المحلي الصغير من معان فكرية وإيحاءات وجدانية.

بالفعل تشير العبارة المتكررة ضيعتنا أو نحن الضيعة أو نحن بكل بساطة إلى العاطفة القوية الطافحة التي يكنها سكان الضيعة لمجتمعهم المحلي الصغير .الواقع أنهم حين يدلون بتعليقاتهم يرون أنفسهم جزءا لا يتجزأ من هذا المجتمع المحلي الصغير الذي يشيرون إليه ـ تعبيرا عن محبتهم ـ بالتعبير المفخم ضيعتنا .فضلا عن ذلك تسهم المؤشرات اللغوية المصاحبة (النبرة وقوة الصوت ونبر الصوت عند اللفظ) وغير اللغوية (الإيمائية والتشوير) في إبراز الصفة العاطفية للسياق الخطابي المحيط بعبارات نحن .في هذه اللحظة يشعر الناطقون بالانتماء العميق إلى مجتمعهم المحلي الصغير مع كل ما يحويه هذا الانتماء من فخر وأمان وتضامن ولكن أيضا من قلق.

#### ٣ـ ٢ـ ٢. شعور عميق بالتضامن.

إن خبرة التضامن الجماعي التي يعيشها المحتفلون أثناء قيامهم بالشعائر تظهر من خلال ترتيب الجماعة الاحتفالية في المكان .فتشير رمزية الترتيب المكاني إلى محتويات خبرة التضامن هذه :فإننا إذ ننظر إلى هذه الجماعة الاحتفالية المحتشدة حول نعش المسيح تلك الجماعة التي يتوسطها المختار والكاهن الواقفان وجها لوجه إلى جانبي ذلك الرمز المقدس، إننا لنستشف في هذا المشهد التعبير المفعم عن الصورة الذهنية للزمرة المرجعية التي تشد أعضاءها بعضهم إلى بعض أواصر التضامن الديني والاجتماعي-السياسي .بالفعل إن هذه الوحدة التضامنية للمجتمع القروي تشكل أحد جوانب الخبرة المعرفية-الروحية التي يعيشها المشاركون

من أهل الضيعة في هذا الاحتفال .وكل من المحتفلين يرى نفسه عضوا من أعضاء المجتمع المحلي الصغير المتمثل ـ في مخياله ـ في الجماعة المحتفلة فيعيش خبرة عميقة بالانتماء التضامني إلى هذا المجتمع المحلي الصغير: وهي خبرة هوية مدنية وطائفية على السواء وخبرة فخر وأمان.

**٣. ٢. ٣. شعور بالقلق.**

هذا من جهة .من جهة أخرى يهجس في أنفس هؤلاء القرويين شعور زاحف خفي بخطر يتربص بالبلدة ويهددها في جوهرها .فقد عبر خطابهم ـ الذي يتميز ببنيته التضادية ـ عن نظرتهم الصراعية إلى العالم المحيط فهم ينظرون إلى محيطهم الاجتماعي-السياسي نظرة الريبة والحذر .في هذا المناخ الصراعي يعيشون خبرة وجدانية معقدة :من جهة يشعرون بالقلق والانزعاج من مستقبل بلدتهم المجهول .من جهة ثانية تحثهم إرادة البقاء على إثبات ذاتهم وهوية بلدتهم في مجابهة العالم المحيط .هذه الخبرة المعقدة هي التي تجمع هؤلاء القرويين ويوحدهم في الشعور بالتضامن الراسخ.

**٣. ٣. وضع الباحث في موقف الاحتفال.**

إن البعد الثاني من الخبرة المعرفية-الروحية التي يعيشها المحتفلون يتمثل في مجال حياتهم الذهنية والعاطفية الشخصية .سمحت المشاركة الراصدة بجمع كمية من المعلومات التي تساعد على تمييز بعض جوانب هذه الخبرة.

هذا ويقتضي التقدير الصحيح لقيمة ما تم جمعه من معلومات أن نقوم بتحليل منهج المشاركة الراصدة والنظر النقدي في وضع الباحث في هذا الموقف.

**٣. ٣. ١. وضع الباحث :مشارك يراقب.**

بفعل انخراطه الوظيفي في ضيعة بعلايا المجاورة استفاد الباحث من وضع واضح ومُعترف به في مجتمع بنايا المحلي أيضا .وكان هذا الوضع المعترف به ضروريا لبدء العمل بالدراسة الأنثروبولوجية .إذ إن مجتمعنا المحلي في الأصل بيئة مغلقة وحذرة من كل غريب، فتزيد في نزعته إلى الانكماش على نفسه الظروف الحالية التي يعيشها المجتمع الكبير المحيط٨, إضافة إلى علاقاته الشخصية الجيدة بمنظمي الاحتفال الفصحي، كان هذا الوضع المعترف به للباحث الذي أفضى إلى دعوة الباحث للمشاركة في الاحتفال.

انطلاقا من انخراطه الوظيفي في المجتمع المحلي الصغير يمكن وصف الباحث في موقعه هذا بمشارك يرصد .بالفعل شارك في الكثير من المواقف التفاعلية ذات المغزى متحدثا أو مستمعا فقط، من غير أن يتنبه أعضاء المجتمع المحلي إلى ذلك .ولكن بالطبع، الطابع المتكتم للمشروع البحثي لم يمنع الناس من ملاحظة اهتمامه ببعض شؤون الحياة في ضيعتهم :فمثلا قام برسم شجرات نسب العائلات مما سمح له باستخراج قائمة ـ طبعا بدائية !ـ بسكان المجتمعات المحلية التابعة للرعية .كان المراقب إذا ـ بدوره ـ موضع "مراقبة مضادة "ممن يراقبهم وهم لا يفهمون سبب اهتمامه.(٩)

**٣ـ ٣ـ ٢ـ أثر الوضع المرصود على سياق الرصد.**

تمركز المشارك الراصد وهو الكاهن المحتفل نفسه في أثناء رتبة السجود للصليب إلى جانب النعش مما سمح له برؤية كل ما يجري في المكان الطقسي .وهكذا وهو يجلس وجها لوجه للجماعة المحتفلة تمكن من رصد أعضائها وتصرفاتهم .كما تمكن بفعل تعطله عن النشاط الليتورجي لعلمانية الاحتفال من التفرغ كليا لمهمة الرصد.

مع ذلك كان الباحث المشارك الراصد جزءا لا يتجزأ عن الجماعة التي يرصدها .واضح أن حالة الانخراط هذه أثرت على عملية الرصد وهي عملية ذهنية أساسا .ذلك أن الباحث وموضوع بحثه يشكلان معا ما اصطلح عليه بمصطلح مركب المدزك والمدزك .في حالة المشاركة الراصدة هذه اضطر الباحث إلى الاعتماد الكلي على قدرته الإدراكية لرصد ما جرى حوله مما فرض عليه بذل جهد ذهني مركز لرصد ما يجري في ذهنه من عمليات، وذلك بغية التقييم النقدي لما يحصل عليه من معلومات. فقد اصطلح على هذا النهج بمصطلح الاستبطان ."introspection"إن هذا النهج جزء لا يتجزأ عن منهج الرصد بالمشاركة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية(١٠)

كنت غائصا في الجو الجماعي للجماعة المحتفلة وأنا أرصدها من الداخل .في هذا الوضع كنت أبذل جهدا مركزا في اتجاهين :من جهة كنت متنبها بوعي وعزم لكل ما يجري ويقال .ركزت جهد الرصد على علامات المشاركة العاطفية لدى أعضاء الجماعة المحتفلة :تصرفات معبرة، مواقف وإيمائيات، كل الحالات العاطفية للجماعة التي تبدلت وفق مراحل الاحتفال .كما بذلت مجهودا كبيرا في تذكر خطبة العيد.

من جهة أخرى كنت أقوم بمجهود إضافي وعازم لتحسس أهمية ما يجري في الاحتفال بالنسبة لشخصيات الحدث .إنها المشاركة المتعاطفة مع الجو العاطفي.

من شأن المشاركة المتعاطفة مع الجو الانفعالي في الوضع المرصود أن تسمح للراصد بالتوصل إلى درجة معينة من إدراك الوضع في كليته، لا سيما إلى إدراك الأهمية الحياتية للاحتفال بالنسبة إلى أعضاء الجماعة .ومن المؤكد أن مجهود المشاركة المتعاطفة هذا متناه بل يحد من مداه طابعها الواعي والعازم مما يسمح بالإبقاء على الرصد بالمشاركة في إطار الموضوعية العقلانية١١.

تتمثل إحدى علامات المسافة الذهنية التي تمكنت من أخذها من الحالة المرصودة في واقع أنني كنت في أوقات معينة أشعر بانزعاج قوي مما يجري أثناء الاحتفال .ويشير هذا الشعور بالنفور بوضوح إلى أن المشاركة المتعاطفة لم تتحول إلى التقمص الوجداني .وبعد التفكير في هذه الخبرة لاحظت أن شعوري بالنفور كان ردة فعل دفاعية غير واعية تجاه التحويل غير المدرك الذي قام به منظمو الاحتفال حيالي باستبدال كاهن رعيتهم بي بعد أن رفض الاحتفال بليتورجيا الجمعة العظيمة.

لطالما برهن تاريخ الفلسفة وتطور العلوم الإنسانية أن هذه العملية التأملية المنصبة على الفحص الذاتي - أي عملية الاستبطان - هي نشاط ذهني ضروري لا يمكن للأنثروبولوجيا الاستغناء عنه وإلا عسى أن تحذف من مضامر اهتمامها ونشاطها أشد مجالات الحياة الإنسانية الفكرية والاجتماعية إثارة للاهتمام وأكثرها ملاءمة للبحث .ورغم الصعوبات المنهجية والنظرية الخاصة بهذه العملية الذهنية التأملية إلا أنها تشكل نقطة الانطلاق الإجبارية للأبحاث في كل العلوم الإنسانية .بالفعل إذ تنبه هذه العلوم إلى إشكاليتها العلمية الأساسية إنها تحررها من الإذعان للإيديولوجيا الضيقة التجريبية المجردة من الفكر النقدي.

### ٣.٤. خبرة حياتية معاشة :مؤشراتها وأدلتها.

لا تنحصر الخبرة المعرفية-الروحية التي تعيشها الجماعة المحتفلة في بعدها الجماعي على الإطلاق .في الواقع يعيش أعضاء الجماعة خبرة روحية حالية في إطار الليتورجيا الاحتفالية .فقد ركزت انتباهي على تصرفات المشاركين المعبرة ودونت بضع علامات يمكن رصدها .تشير تلك العلامات إلى درجات مشاركتهم في الليتورجيا وتعبر عن بعض جوانب خبرتهم المعرفية-الروحية.

### ٣. ٤. ١. تأمل وخشوع.

يتميز موقف مجمل المشاركين في الاحتفال بتأمل متيقظ وأكثر بخشوع عميق.

يمكن التعرف إلى موقف التأمل والخشوع هذا عبر مجموعتين من العلامات:

علامات حركية :تمايل الجسد خلال النشاطات الطقسية وقوفا وضع الجسد :الرأس محني إلى الأمام، اليدان مرتفعتان علامة عبادة؛ الوجه ينظر إلى الأمام إما إلى الأعلى أو الأسفل

علامات إيمائية :تعبر الوجوه عن عاطفة عميقة؛ العيون مرفوعة إلى الأمام، محدقة في الفراغ، أو أيضا في النعش، تشخص في التأمل كأنها أمام رؤية لما خلف الرموز المرئية كما أن عيون الكثيرين اغرورقت بالدموع.

تشير هاتان المجموعتان من الأدلة إلى درجة عالية من المشاركة العاطفية في الاحتفال .مع ذلك من الجدير بالذكر أن الأدلة الحركية والإيمائية لا تظل ثابتة خلال الاحتفال كله، ولكنها تتغير وفق تتالي العناصر الطقسية .فلاحظت مثلا الظهور الواضح والكثيف للأدلة الحركية والإيمائية خلال أداء الأناشيد وتناقصها بل واختفاءها خلال تلاوة النصوص (صلوات رسائل إنجيل). يشير التغير الكمي للعلامات السلوكية إلى تغير شدة المشاركة العاطفية في الاحتفال .إن التبدل المتزامن للعلامات السلوكية وللعناصر الطقسية وتلازمهما يحدو بالباحث إلى النظر في مجموعة ثالثة من الأدلة.

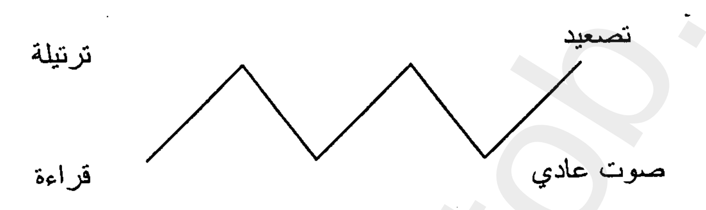
### ٣. ٤. ٢. الأدلة الصوتية.

تألف القسم الأكبر من الشعائر من تراتيل ليتورجية بيزنطية ومن بعض الترانيم المارونية .بالنسبة للمشاركين في الاحتفال يمثل أداء هذه الأناشيد الليتورجية التقليدية خبرة عاطفية مؤثرة لا لجمالها الموسيقي ومضمون نصوصها الديني فحسب بل بالأخص لشاعرية ألحانها .فإن الموسيقى الليتورجية التقليدية سواء أكانت سريانية أم بيزنطية لها تأثير منشط انفعالي قوي على المحتفلين .بالفعل تخلق هذه الموسيقى جوا عاطفيا جماعيا يستحوذ على المشاركين في الاحتفال فيجذبهم نحو نوع من الحماسة الدينية.

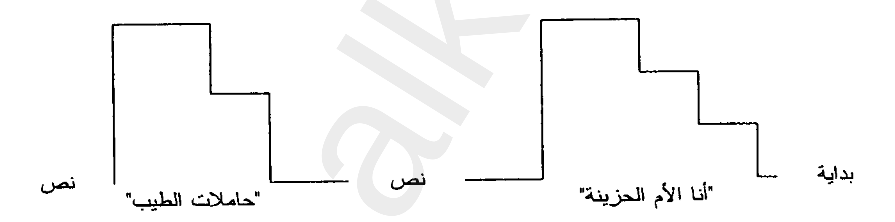
يمكن رصد هذه القدرة الشاعرية الخاصة بالموسيقى الليتورجية على استثارة العاطفة من خلال مراقبة وتتبع تلازم العناصر الطقسية والقوة

الصوتية في التغير في أثناء أداء العناصر الطقسية .فيظهر أن تلاوة النصوص خفيفة التأثير في العاطفة بينما يتميز أداء التراتيل مثل "أنا الأم الحزينة "أو أيضا "حاملات الطيب "بالقوة الصوتية الشديدة وتتصف النبرة الموسيقية بالعاطفية.

يلاحظ المراقب التفاوت الديناميكي بين نوعين فنيين في أثناء الاحتفال: تلاوة النصوص وأداء الموسيقى الليتورجية .إن السمات المميزة التي تشير إلى هذا التفاوت الديناميكي هي قوة النبرة، الطابع العاطفي المتسع لنبرة اللحن والتفخيم البارز للحن .يمكن تفسير التعاقب الديناميكي في درجات شدة المشاركة العاطفية بطريقة مبسطة بالرسم البياني الآتي:




كذلك يلاحظ المراقب خلال أداء التراتيل القوة الصوتية المتصاعدة التي تشير إلى الازدياد التدريجي في شدة المشاركة الانفعالية .يمكن بيان هذه العملية في الرسم الآتي:




يمكننا أنْ نرى فيما يجري نصب أعيننا عملية الاندماج العاطفي للجماعة الاحتفالية .فتمر الجماعة الاحتفالية ـ من خلال الأداء الجماعي للتراتيل الطقسية التقليدية ـ بعملية اندماج عاطفي تفضي بها إلى حالة من الحماسة الروحية الجماعية لا تلبث أن تنعكس على خبرة أعضائها الفردية.

### ٣ـ ٤ . خبرة تطهيرية.

تأسيسا على ما سبق من الأدلة اللغوية والسلوكية والصوتية المرصودة

يبدو واضحا أن أعضاء الجماعة المحتفلة عاشوا خبرة معرفية-روحية حقيقية تحوي عدة أبعاد.

**٣ـ ٥ـ ١. خبرة دينية.**

أكثر هذه الأبعاد وضوحا وبروزا هو بلا شك البعد الديني المحض للخبرة .بالنظر إلى خطورة محاولة تحديد مضمون خبرة من هذا النوع بدقة ـ حيث نشك في قدرة المشاركين في الاحتفال أنفسهم على القيام بذلك ـ لا يمكن إلا طرح الفرضية القائلة إننا أمام موقف معقد من الخوف والأمل يوحي به الجو المفعم بالعواطف الذي يحيط بالاحتفال .في الواقع إن إحياء ذكرى الحدث التأسيسي لموت شهيد السلام والخلاص وإحياء ذكرى شهداء ضيعتنا فضلا عن الرموز الطقسية الطافحة بالمعاني الحياتية والموسيقى الليتورجية المشحونة بعواطف :كل عناصر الموقف الاحتفالي تسهم في إحداث هذه الخبرة المعرفية-الروحية لدى المحتفلين .إضافة إلى ذلك إن الإخراج الليتورجي للمضامين الرئيسية للإيمان المسيحي تسهم بقوة في إنعاش معتقداتهم الخاصة .فإن المحتفلين إذ يعيدون إنعاش حياتهم المعرفية-الروحية الشخصية يعيشون في أثناء الاحتفال الاستذكاري خبرة تطهيرية حقيقية بفعل القوة الإيحائية الخاصة برموز الجمعة العظيمة الليتورجية .وهذه الخبرة التطهيرية تتصف بالسمة الأخلاقية ـ مثل التطهير الذي كان يعيشه جمهور مسرح المأساة اليوناني أو الذي يختبره من يخضع للتحليل النفسي ـ التي لا تلبث أن تترك أثرا عميقا فى الحياة الفكرية والعاطفية لدى المحتفلين(١٢)

**٣-٥-٢ العلاقات الشخصية التي يقيمها المحتفلون بضيعتهم.**

إن أنواع الأدلة الثلاثة التي تم رصدها أثناء الاحتفال تكشف للباحث عن العلاقات الشخصية التي تربط المحتفلين بالمجتمع المحلي الصغير. تسمح نتائج رصد السلوك وتحليل الرموز الطقسية ومحتويات الخطاب باكتشاف بعض جوانب هذه الخبرة الجماعية .الواقع أن المحتفلين يعيشون خبرة معرفية-روحية تجمع بين الناحيتين الفردية والجماعية.

من جهة ينظر المحتفلون إلى الجماعة الاحتفالية نظرتهم إلى مجتمعهم المحلي الصغير ضيعتنا في وجودها الحسي والكلي معا .هذا هو الإدراك الحسي للضيعة الواقعية من جانبها الطقسي والاحتفالي :الضيعة كخبرة دينية معاشة في رموز الطقس البيزنطي .الجميع يعيش هنا خبرة الانتماء

إلى جماعة طائفية وهي الضيعة .في هذا الإدراك الحسي الضيعة حاضرة بكاملها :كل أهل الضيعة الحاضرون منهم والغائبون الأحياء الممثلون بالموجودين والأموات من خلال ذكراهم، المناظر التي تبدو عبر النوافذ والشوارع التي يمر فيها الزياح مواقف التفاعل التي تشكل نسيج العلاقات الاجتماعية-السياسية للمحتفلين .إنه إدراك كلية الضيعة في وجودها الحسي، المجتمع المحلي الصغير كمجتمع سياسي وطائفة دينية .في هذا الموقف الاحتفالي يعيش المحتفلون خبرة الانتماء إلى البلدة . هذه التشكيلة المدنية-الطائفية . بمثابة خبرة وجدانية آنية.

من جهة أخرى لا ينظر المحتفلون إلى ضيعتهم من الخارج بل من الداخل من خلال مشاركتهم في نشاط ذي مغزى .وكونهم جزءا أساسيا من هذا العمل يرون أنفسهم في كلية المجتمع المحلي الصغير الحسية الذي يتمثل بدوره في الجماعة المحتفلة وفيها .وكونهم أعضاء في هذه الجماعة يعيشون خبرة تضامن مؤثرة.

من خبرة التضامن هذه تنبثق التشكيلة الاجتماعية التي اصطلح عليها ماكس فيبر بمصطلح التجمع الطائفي :إنه راسخ في شعور وطيد بتضامن العواطف، شعور يرسو في الخبرة المصيرية لأعضاء هذا التجمع .هكذا يكون الاحتفال الفصحي أداة للتنشئة الاجتماعية .ثم إن هذا الاحتفال يتكرر موسميا مما يجعل منه ذلك السياق الذي يعيد المجتمع المحلي الصغير فيه إعادة إنتاج كيانه الذاتي .ذلك أن الحماسة الدينية التي تعم أعضاء الجماعة الاحتفالية هي، تخلق بينهم تلك الرابطة الاجتماعية-النفسية التي بدورها تحول جمهورا متهافتا من الأفراد إلى تجمع طائفي متراص .وهكذا يوقظ الاحتفال الفصحي الدوري الوعي الجماعي عند أعضاء البلدة وتبقي على روح التجمع الطائفي حية لديهم :ذلك الوعي الذي يظل كامنا في بحر الزمان الدهري إبان السنة يستيقظ ويتنشط في هذه اللحظة المقدسة(١٣)

يتعلق الأمر بخبرة من الانتماء إلى المجتمع المحلي عميقة ووطيدة .بفعل الأداء الجماعي للشعائر التذكارية، تغمر المحتفلين عاطفة قوية : الحماسة الجماعية والشعور العميق بالتضامن الذي يوحد الجميع في كيان متراص. في هذه اللحظة الاحتفالية تظهر الجماعة الاحتفالية بصفتها تجمعا طائفيا .ثم بما أن الجماعة الاحتفالية تجسم . في مخيال أعضائها . المجتمع المحلي برمته يرى هؤلاء في المجتمع المحلي أيضا تجمعا طائفيا.

هكذا يعيش المحتفلون خبرة تضامن جماعية مؤثرة :هي في آن واحد خبرة مدنية وطائفية دهرية ومقدسة دنيوية وأخروية .إن هذه الخبرة هي التي تشكل أساس ولائهم للمجتمع المحلي الصغير.

وينتج عن التحاليل السابقة أن الاحتفال الديني عامل للتنشئة الاجتماعية قوي قادر على المساهمة في إنشاء المجتمع المدني .وتحدو بنا هذه الملاحظة إلى الإشكالية المتعلقة بوظيفة هذا الاحتفال الفصحي في الوضع الحالي لمجتمعنا المحلي الصغير.

## الفصل الرابع

# الاحتفال الفصحى
# تجل مقدس للمجتمع السياسى



فى هذه المرحلة الثالثة من معالجة المعلومات المتعلقة بالاحتفال الفصحى فى بنايا، نقبل على استطلاع الوظيفة التى تؤديها هذه الليتورجيا فى الأوضاع التى يعيشها حاليا المجتمع المحلى الصغير .فى الواقع تظهر نتائج المرحلتين التحليليتين السابقتين بعض العناصر التى عسى أن تسمح لنا بتوضيح بعض جوانب هذه الإشكالية.

٤ـ ١ . جو تظاهرة جماعية.

انطلقت التحاليل السابقة من وجهتى النظر المعرفية-البنائية والاجتماعية-النفسية وهما توجهان نظريان فى الأنثروبولوجيا .فقد توصلت هذه التحاليل إلى بلورة قضيتين:

١ـ إن الرمزية الطقسية خطاب دينى على مستوى ظاهر النص، واجتماعي-سياسى على مستوى المضمون الضمني .إذ إن الرموز الطقسية تؤدى فى الآن نفسه وظيفة رموز سياسية .وما يبين ازدواجية الرموز الطقسية هذه هو ما أدلى به الناطقون من تعليقات على الاحتفال وهى تعبر بوضوح عن الأهداف الاجتماعية-السياسية المنشود تحقيقها من خلال إقامة الشعائر الفصحية .واضح أن الرموز الدينية تحولت إلى رموز العمل السياسي .يكتشف الباحث خلف هذه العملية التحويلية الدينامية تطابق البعدين المقدس والدهرى فى الاحتفال الفصحى وتلازم عملهما فى خبرة المحتفلين المعرفي-الروحي .إن ازدواجية الرموز الدينية هذه هى الحقيقة الأولى التى بلورتها دراستها التحليلية.

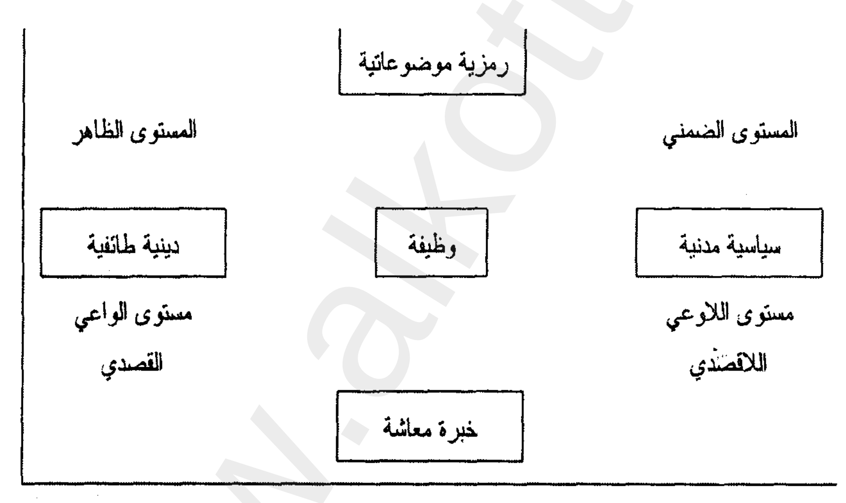
إن ازدواجية الرموز الطقسية تشير بوضوح إلى الإطار التأويلى الذى يرشد ويوجه المحتفلين ـ ومن ينوبون عنهم من مواطنيهم ـ فى فهم واقعهم وواقع ضيعتهم.

٢ـ الواقع أن ازدواجية الرموز الطقسية تشير إلى ازدواجية الخبرة المعرفية-الروحية التى يعيشها المحتفلون .من جهة، إن أبرز جوانب هذه

الخبرة هى ديناميكيتها الدينية التى ظهرت بوضوح عبر سلوكهم .وخلف البعد التطهيرى الواضح ظهر بعد اجتماعي-سياسى ضمنى اكتشفه الباحث من خلال فاعليته كعامل فاعل فى تشكيل المجتمع المحلي .الواقع أن الخبرة الروحية التى يعيشها المحتفلون تتميز بتلازم حركتين ديناميتين: أولاهما واعية وقصدية، والأخرى غير واعية وغير قصدية .يمكن أن نرى الأولى فى الديناميكية الدينية للخبرة الوجدانية، بينما تخص الأخرى فاعليتها فى تشكيل المجتمع المحلي .هذه الأخيرة يدركها العمل التحليلي.

تتعاون القضيتان على إبراز الصفة المزدوجة الخاصة بهذه التظاهرة الجماعية .فتشمل من جهة بعدين رمزيين متطابقين لا يمكن تمّييزهما إلا تحليليا، ومن جهة أخرى تشكل مركز خبرة معرفية-روحية يعيشها المحتفلون الذين لا يميزون مع ذلك بين الحركتين وأخيرا إنها تؤدى وظيفتى الطقس الدينى والتظاهرة السياسية.

من الممكن عرض العناصر التصورية الاساسية لمسألة الطابع المزدوج الخاص بالاحتفال الطقسى فى الرسم البيانى الآتي:




رسم رقم ٤-١

## ٤-٢. الوظيفة الظاهرة والوظيفة الكامنة.

إن ترتيب العناصر التصورية للمسألة فى رسم بيانى مبسط تقدم عناصر إجابة عن السؤال حول كيفية ترابط البعدين الدينى والاجتماعي-السياسى فى هذه التظاهرة الجماعية .يبدو واضحا أن التمييز بين

البعدين الديني /السياسى للاحتفال الفصحى يتقاطع مع التمييز بين الظاهر /الضمنى وبين الواعي /غير الواعى وبالتالى بين القصدي /غير القصدي .من الممكن إذن إقامة مجموعتين من الثنائيات الضدية التى تميز كل واحد من بعدى الاحتفال.

ديني < مقابل > سياسي
ظاهر ضمني
واع لا واعي
قصدي غير قصدي

رسم رقم ٤-٢

يظهر أن بعدى الاحتفال الفصحى الدينى والسياسى يمكن التفريق بينهما نظرا إلى منزلة كل منهما فى الخبرة المعرفية-الروحية للمحتفلين. فيتميز البعد الدينى بكونه يشكل الدافع الواعى والقصدى لدى المحتفلين للمشاركة فى الاحتفال .إن منظمى الاحتفال أنفسهم يبرزون الجانب الدينى والثقافى من هذه التظاهرة مع أنهم يتذرعون فى الوقت ذاته باعتبارات اجتماعية-سياسية لتبرير مبادرتهم .بالمقابل يتميز البعد الاجتماعي-السياسى بكونه يبقى فى الطابق غير الواعى فى الخبرة الذهنية .ويذكرنا التمييز بين البعدين وفق عامل الدافع الواعى والمقصود أو غيابه بالتمييز الذى أقامه ر.ك .مرتون R.K. Merton بين الوظيفتين الظاهرة والكامنة .مع ذلك يشير مفهوم الوظيفة إلى وجهة نظر الباحث من دون الأخذ بالحسبان بالضرورة وجهة نظر الفاعلين [١٤]

تكشف التحاليل السابقة عن نوعين من الوظائف التى يؤديها الاحتفال الفصحي :نوايا المحتفلين الذاتية، والنتائج الموضوعية التى لم يقصد هؤلاء الحصول عليها عمدا أو بشكل واع.

**٤ـ ٢ـ ١. نوايا المحتفلين الذاتية.**

اكتشفنا أهداف ودوافع المحتفلين بواسطة الأدلة الظاهرة وتعرفنا إليها عن طريق تحليل هذه الأدلة .فى الواقع يمكننا أن نرى فى العناصر الطقسية ذات المغزى والنوايا التى عبر عنها الناطقون والمعانى المصيرية التى عاشها المحتفلون إشارات تتعاون على إبراز دوافع ونوايا المحتفلين والتعبير عنها.

بلور التحليل المعرفي-البنائى للمعلومات السيميائية ثلاثة أهداف سعى

المحتفلون إلى تحقيقها وهي :إثبات استقلالية المجتمع المحلى فى مواجهة خصومها؛ إحياء ذكرى شهداء القرية؛ وكارثة التهجير؛ استعادة الأرض المسلوبة لإعادة بناء الكنيسة المدمرة .بقدر ما تم التعبير عن هذه الأهداف بواسطة الرموز الطقسية وتعليقات الناطقين فإنها تتميز بدرجة معينة من الوعى والقصدية.

من جهة أخرى أظهر تحليل الخبرة المعرفية-الروحية التى عاشها المحتفلون أنهم يشاركون فى الاحتفال لدوافع دينية فيعيشون خبرة دينية جماعية فى إطار الأهداف الثلاثة المذكورة.

هكذا إذ تبين هاتان الرؤيتان التحليليتان الدوافع الواعية والقصدية التى تحض أهل القرية على إقامة الاحتفال الفصحى إنهما تستخلصان وتبلوران الوظيفة الظاهرة التى يؤديها الاحتفال بالنسبة لهؤلاء وهى إظهار الهوية المدنية عن طريق إثبات الانتماء الطائفي.

**٤. ٢. ٢. نتائج الاحتفال الموضوعية بالنسبة للضيعة.**

هذا ويظهر خلف الوظيفة الظاهرة للاحتفال نتائج لم يتوقعها المحتفلون .أظهر تحليل المعلومات نتيجتين موضوعيتين غير متوقعتين:

١. يسهم هذا الاحتفال الجديد فى المجتمع المحلى الصغير بقوة فى خلق وإعادة خلق العلاقات المكونة لبنيته الاجتماعية من خلال إيجاد هذا الإطار المؤسسى وذلك نتيجة لتكراره الدوري .بعد أن أصبح تقليديا يشكل هذا الإطار المؤسسى منبع خبرة جماعية تسمح للناس المجتمعين فى جماعة محتفلة بإدراك ضيعتهم فى كليتها الحسية وبالتالى بتعميق شعورهم بالانتماء إلى المجتمع المحلى الصغير .فيكون الاحتفال الفصحى مناسبة لأعضاء المجتمع المحلى الصغير ليعيشوا خبرة تضامن جماعى قوية .وهو إذ يسهم فى إعادة إنتاج المجتمع المحلى الصغير يشكل عاملا قويا فى عملية تشكيل المجتمع المدنى فى البلدة.

٢. يسهم الاحتفال الفصحى . بفعل تكراره الموسمى . فى تعميق الصورة الذهنية للمجتمع المحلى الصغير من حيث إنه زمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة.

إن الترتيب المكانى للجماعة الاحتفالية التى يتوسطها رمز النعش المقدس وكل من الكاهن والمختار الواقفين وجها لوجه، إن هذا الترتيب هو الانعكاس المكانى لهذه الصورة الذهنية .فى هذا المناخ المفعم بعواطف

تتحول هذه الصورة الذهنية إلى خبرة وجدانية وتترسخ فى أعماق لاوعى المحتفلين .هكذا يؤدى ترتيب الجماعة فى المكان وظيفة موضوعية مهمة: إنها تصور البنية الذهنية العميقة التى تنظم من جهة كيفية إدراك الواقع الاجتماعى لدى المحتفلين، وتحضهم من جهة أخرى على مجابهة هذا المحيط فى الحالات التى أصبح فيها التفاوت بين الصورة الذهنية والواقع لا يطاق كالظروف التى أدت إلى إقامة الاحتفال الفصحي.

هكذا يكون الاحتفال الفصحى التجلى القدسى للمجتمع المحلى بواسطة الرموز الطقسية :تلك هى وظيفتها الكامنة .فالاحتفال إذ يؤدى هذه الوظيفة فى لحظات احتفالية متكررة إنما يسهم فى توطيد الأسس المجتمعية التى ترسو فيها البلدة.

### ٤. ٢. ٣. تبدل الرموز من حيث إنه عملية تبدل الوظائف.

نخلص من تحليل وظيفة الاحتفال الفصحى إلى صوغ رؤية افتراضية فيما يتعلق بعلاقات البعدين الدينى والاجتماعي-السياسى بعضهما ببعض فى عمل الشعائر.

يتبين من التحليل السابق أن الاحتفال الفصحى هو الإطار الذى تجرى فيه عملية تحول الرموز الدينية إلى رموز اجتماعية-سياسية .تجرى هذه العملية الدينامية فى الخبرة الذهنية للمحتفلين .وبقدر ما يصبو هؤلاء إلى إظهار هويتهم المدنية من خلال تأكيد انتمائهم الطائفى ينتهون إلى إنشاء إطار مؤسسى يسهم فى توطيد الأسس الاجتماعية السياسية للبلدة إسهاما فعالا .هكذا يؤدى المحتفلون من خلال إقامة الاحتفال الفصحى الوظيفة الظاهرة :إظهار الهوية المدنية عن طريق تأكيد الانتماء الطائفى وذلك عمدا وعن وعي .هذا وتترتب على ذلك نتائج موضوعية تبقى كامنة وغير واعية بالنسبة للمحتفلين .ذلك أنهم يؤدون الوظيفة الكامنة وهم يعملون على ترسيخ أسس بلدتهم عن طريق إنشاء أطر مؤسسية .هكذا تتطابق وتتلازم الوظيفتان الظاهرة والكامنة فى العملية الديناميكية :عملية تحول الرموز الدينية إلى رموز اجتماعية-سياسية.

إن عملية تبدل الرموز تجرى فى خبرة المحتفلين الذهنية مما يضفى عليه طابعا نفسيا واجتماعيا على حد سواء .فبقدر ما تجرى فى خبرتهم الفردية تكون عملية نفسية .إلا أن هؤلاء الأفراد يعيشون خبرتهم هذه فى أثناء الأداء الجماعى للشعائر الفصحية التى تتمتع بقدرة هائلة على إنشاء

الروابط الاجتماعية-النفسية بين المحتفلين الأمر الذى يصبغ خبرتهم بصبغة اجتماعية.

### ٤. ٣. الاحتفال الفصحي :التجلى القدسى للمجتمع المدني.

نخلص مما سبق من تحليلات إلى القول إن شعائر جناز المسيح التى جرت فى بلدة بنايا فى مرحلة مصيرية من تاريخها تحمل تصورا متماسكا عن المجتمع المحلي، بصفته تشكيلة اجتماعية-دينية متكاملة .فى هذه التشكيلة تكون البلدة المدنية والطائفة الدينية البعدين المتطابقين للمجتمع المحلى فإنهما يتداخلان فى خبرة أعضائه الذهنية ويولدان ممارستهم الاجتماعية-الدينية .وبقدر ما يكون المجتمع المحلى زمرة مرجعية اجتماعية-دينية متكاملة يندمج فيها الأفراد بفعل انتمائهم المدنى والطائفى يكون موطن ولاء أعضائه فيمنحهم هوية طائفية وسياسية وثقافية على حد سواء.

يدعم هذه النتيجة ما تم رصده من تعامل الجيران الدروز مع مقدسات البلدة بين تدمير الكنيسة وتدنيس المدافن .إذ يدلل سلوك هؤلاء الجيران على نظرتهم إلى البلدة المسيحية باعتبارها زمرة طائفية-مدنية متكاملة مما يجعلهم يرون فى دمار الرموز الدينية عملية تدمير شاملة تفضى إلى اضمحلال البلدة بأسرها.

يظهر الولاء للمجتمع المحلى من خلال ممارسة رموز وإشارات تحتوى على معان طائفية ومدنية مقدسة ودهرية فى آن واحد .إن تداخل هذين المجالين السيميائيين فى عملية اجتماعية-نفسية مركبة يبين اندماجهما فى تكوين المجتمع المحلي .بهذا المعنى يمكن اعتبار الاحتفال الفصحى بمثابة التجلى القدسى للمجتمع المدني /السياسى بواسطة رموز الشعائر الفصحية :تلك هى وظيفتها الكامنة.

بهذا المعنى يمكن اعتبار الاحتفال الفصحى خطابا دينيا فى مستواه الظاهر وسياسيا فى مستوى مضمونه الضمني .الواقع أن أهالى القرية يستعينون بالشعائر منبرا لإذاعة رسالة سياسية .يعكس هذا الخطاب ذو البعدين الخبرة الاجتماعية-الثقافية التى يعيشها المجتمع المحلى يوميا: فقد غدا الدين المتغيرة التابعة للحالة السياسية وهذه الأخيرة تكون المتغيرة المستقلة .بعبارة أخرى تتلخص وظيفة الرموز الدينية فى كونها تعبر عن الهوية المدنية والطائفية للمجتمع المحلي .لقد حدث انزلاق دلالي :فقد

تمت من جـهـة إعادة تأويل المواضيع اللاهوتيـة المسيحـيـة فـأصـبحت أداة تعبير عن مواضيع سياسية، ثم جرت عملية إدراج القضايا الاجتماعية- السياسية فى إطار التأويل الطائفى فارتبطت بالنزاعات الطائفية .هكذا تحولت الموضوعات اللاهوتية والرموز الدينية فأصبحت تؤدى وظيفة الدال على مدلولات اجتماعية-سياسية .يمكن أن نصطلح على هذه العملية التأويلية المعقدة بمصطلح الرد المزدوج.

إن هذا الخطاب ذا البعدين هو الانعكاس اللغوى للتجربة الثقافية التى يعيشها مجتمع لم يقبل على التمييز بين المجالين المدنى والطائفي؛ الأمر الذى يمكن الأهالى من الاستعانة بالموضوعات اللاهوتية والرموز الطقسية لأهداف سياسية.

# حواشى الفصل الأول

(١) يمكن اعتبار الاحتفال الدينى الدورى بمثابة مؤسسة بمعنيين :إنه من جهة "صيغة كلية مكونة من الأنماط الثقافية تؤدى وظائف محددة فى المجتمع من حيث إنها كلية (Linton 1986: 54) "إنه . من جهة . ثانية "آلية اتصال منظمة تساعد أعضاء المجتمع على تنسيق سلوكهم طبقا للتوقعات المتبادلة (Boudon-Bourricaud 1999: 332) "غيث ١٩٧٩245. :

(٢) Benedicty 1995: 371-.76

(٣) Benedicty 1983: 6-.21 Benedicty 1995: 51-.53

(٤) من المستحيل تحديد عدد سكان بلدة بنايا فى حالته الراهنة لسببين:

١. عدم وجود إحصائيات.

٢. استحالة إجراء استقصاء ميدانى عن السكان نظرا لكونهم لا يزالون مبعثرين فى المهجر نتيجة للتهجير .على حسب علم المختار وخبره تشمل لائحة الناخبين ٢٥٠ ناخبا .من هذا المنطلق يرى هذا الوجيه أن عدد سكان البلدة يقدر بين ٤٥٠–٥٠٠ شخص.

(٥) يقدر الأستاذ نعمة الله عدد المحتفلين بزهاء ١٠٠ شخص :وضعت فى شرفة البيت ٧٠ كرسيا ظل زهاء عشرة أشخاص واقفين؛ الأولاد والشباب جلسوا فى المكان المخصص لهم؛ أضف إلى ذلك أعضاء الجوقة (زهاء ١٠ أشخاص).

# حواشى الفصل الثاني

(٦) أن يضفى الإنسان المتدين على بعض الأماكن صفة القدسية إنما هى ظاهرة من الظواهر المنتشرة فى الأديان كلها (Eliade 1965: 21-.24 Eliade 1974: 311-325) .يجدر بالإشارة إلى أن تنظيم المكان الطقسى ومفهوم الجماعة الاحتفالية يتلازمان، بحيث إن شكل هذا المكان كان ولا يزال يعبر عن ذلك المفهوم (Jungmann 1962: vol.I) .وعليه يمكن اعتبار الجماعة الاحتفالية فى بلدة بنايا حالة خاصة تندرج فى سلسلة من الحالات المماثلة التى تبين تلازم مفهوم الجماعة وتنظيم المكان الطقسي.

(٧) لقد رصد كاتب هذه الأسطر تنظيما مماثلا للجماعة الاحتفالية فى المكان فى بعض قرى سورية وقدم وصفا مفصلا لحالة بلدة تل النبي :فى هذه البلدة يجلس شيخ الضيعة فى أثناء قداس الرعية يوم الأحد إلى جانب المذبح(Benedicty 1995: 35-39) .

# حواشى الفصل الثالث

(٨) Benedicty 1983: 6

(٩) فيما يتعلق بعلاقات الباحث الراصد والأهالى المرصودين.(Devereux 1980: 44-62) .

(10) يعرف الاستبطان "introspection" بأنه "معرفة لغاية معرفة لذاتها النفس الفردية ملاحظة الوقائع النفسية ."وهدف العملية الاستبطانية قسمان :الأول معرفة النفس الفردية من جهة ما هى فردية، والثانى معرفة النفس الفردية من جهة ما هى نموذج للنفس البشرية.(Lafon 1969: 405-06) .

يتعرض استطلاع وقائع الخبرة المعرفية-الروحية للمعضلة المنهجية الأساسية وهى تداخل الذات - العارفة وموضوع المعرفة بعضهما مع بعض مما يجعل علاقات الباحث بموضوع بحثه فى علوم الإنسان أكثر تعقيدا منها فى علوم الطبيعة .من هنا يضطر البحث فى ظواهر الخبرة المعرفية-الروحية إلى الاستعانة بمنهج الاستبطان .لذلك لا بد للباحث المهتم بهذه الظواهر من بذل قصارى جهده فى وعى العقبات التى تتربص ببحثه.(Devereux 1980: 16-.17 Piaget 1970: 43-63) .

. أما علم النفس المعاصر فيميل إلى اعتبار منهج الاستبطان لا يوفر معلومات تتصف بدرجة عالية من صدقية 403. :Bloch 1991 .تستند هذه الفرضية إلى مقولة نظرية التحليل النفسى إن غالبية العمليات الذهنية المتحكمة فى الخبرة الفكرية الواعية إنما تقع خارج متناول الاستبطانHoudE) . 1998: 221-225).

على الرغم من هذه التحفظات إلا أن العلوم الإنسانية لا تستغنى عن هذا المنهج، فإضافة إلى - الفروع المختلفة من علم النفس يحظى الاستبطان باستخدام واسع النطاق فى الألسنية الحديثة، وكذلك الأمر بالنسبة للأنثروبولوجيا النفسية التى تتكب على استطلاع المعانى فى سبيل فهمها وتفسيرها. راجع .(Parain-Vial 1966: 101-.114 Dufrenne 1972: 7-43) :ولا يخفى أن هذا هو المنظور النظرى الذى بلوره ماكس فيبر .(Weber 1980: 1-11)

(١١) تدل مفردة التعاطف "sympathy"على قدرة شخص على مشاركة غيره فى خبرته الذهنية أو الوجدانية .إن التعاطف موقف مركب يجمع بين موقفين فرعيين متلازمين أولهما السعى الواعى إلى فهم ما يعيشه الآخر من معان ذاتية وخبرات وجدانية وذلك فى سبيل الحصول على المعرفة؛ أما الموقف الثانى فيتمثل فى اللطافة والرفق بالآخر والاستعداد لمشاركته فيما يجرى فيه من حالات انفعالية .إن التعاطف الفاهم بهذا المعنى حركة دينامية تجرى فى خبرة الباحث الميدانى الذى يسعى إلى ملاحظة الظواهر الإنسانية والاجتماعية وإدراكها فى واقعها الكلي، وهو لا يستغنى عن هذا الموقف الذهني - .(Dufrenne 1972: 23-.34 Lafon 1969: 673-674) .ويذهب بعض الباحثين إلى القول إن الرصد الميدانى ينشئ علاقات متبادلة بين الباحث والمبحوث قد تصل إلى درجة التداخل.(Devreux 1980: 72-73) .

(١٢) تدل مفردة التطهير "catharsis"فى اللغة على النظافة فى المجالين الجسمانى والنفساني. وفى المجال النفسانى تفيد المفردة معنى تنزيه النفس من العيوب والأخطاء والشوائب - .ولعل أرسطوطاليس كان أول من استعمل مفردة التطهير بالمعنى النفسى دلالة على الخبرة التى يعيشها جمهور المتفرجين فى المسرح اليونانى الكلاسيكى عند مشاهدتهم عرضا لمأساة .راجع :كتاب الشعر . لقد لجأ سيجموند فرويد إلى استخدام مفردة التطهير دلالة على .(Poetica 1449B: 27-28) طريقة من طرق علاج الأمراض النفسية قوامها إيقاظ الشعور بإحدى الفكر أو الذكريات المكبوتة، لأن بقاءها فى اللاشعور يحدث اضطرابات نفسية أو جسمية .ويقوم العلاج فى التحليل النفسى على تطهير المريض مما فى قرارة النفس من عناصر مكبوتة .وأداة العلاج هى التعبير اللغوى عن المضامين المكبوتة باعتبار أن ميزة من مزايا الإنسان القدرة على الاستعانة باللغة أداة لمواجهة آثار الأفعال المكبوتة فى أعماق الخبرة الذهنية والوجدانية وللتنفيس عنها .. من هذا المنطلق يمكن اعتبار خبرة أصحاب الاحتفالين العاشورائى والفصحى بمثابة خبرة تطهيرية، إذ إن هؤلاء إنما يستعينون بالتعبير الرمزى . فى أثناء أداء الشعائر . للتنفيس عن بعض القلق والعدوانية الذى قد تولد عندهم عن حالات صراعية حقيقية أو وهمية .وهكذا يماثل مفهوم التطهير بمعنى التحليل النفسى المفهوم الذى صاغه أرسطوطاليس بقدر ما كانت خبرة المشاهدين اليونانيين طريقة للتنفيس عن المضامين المكبوتة بواسطة التعبير اللغوي.(Freud 1966: 59-.65 Roudinesco-Plon 1997: 172-173) .

(13) Weber 1980: 275-.279

## حواشى الفصل الرابع

(14) (Merton 1968: 73-138). لقد ميز ماكس فيبر بين مفهومى الغاية "Ziel" والعاقبة "Konsequenz" حيث يدل المصطلح الأول على الأهداف المقصودة والمتوقعة، بينما يفيد المصطلح الثانى النتائج الموضوعية غير المتوقعة التى تترتب على أفعال الفاعل.(Weber 1972-73: 75-76) .

❖ وضعت الحواشى فى آخر كل مبحث .قائمة المراجع وضعت فى آخر الكتاب.

## المبحث الثانى

# عاشوراء فى جبل عامل خلال نصف قرن



## الشعائر العاشورائية
## ومكانتها فى الجماعة الإسلامية الشيعية

يحتفل المسلمون الشيعة كل سنة فى مطالع شهر محرم بذكرى معركة كربلاء التى غدت الحدث التأسيسى بالنسبة للإسلام الشيعى، فاحتفالات عشرة عاشوراء (١٠.١ محرم) هى أكثر اللحظات كثافة وجدانية ومعنوية فى حياة الجماعة الإسلامية الشيعية، حيث يعيش أعضاؤها خبرات روحية عميقة ويجددون معنى انتمائهم إلى الجماعة ويوطدون عرى تضامنهم.

إن عاشوراء عيد تذكارى تدور احتفالاتها حول شخصية الإمام الحسين بن على بن أبى طالب واستشهاده فى معركة كربلاء (١٠ تشرين الأول ٦٨٠) لقد تحول الحسين واستشهاده إلى رسالة يحييها المسلمون الشيعة بواسطة الرموز الشعائرية العاشورائية، فيحيا الحدث التاريخى ويتحول إلى حادثة معاشة وخبرة فكرية-روحية حية .إن إحياء الذكرى خبرة ذهنية تستحضر الحدث الماضى بقوة الرموز الطقسية فتضفى عليه معانى جديدة فى سياق الحاضر.

لقد صاغ المرجع الدينى اللبنانى السيد محمد حسين فضل الله فى خطبة عيد عاشوراء ٢٠٠٣، المضمون الفكرى لهذه الخبرة الذهنية فى العبارات التالية" :إننا نحب الحسين ونعيش حضوره فهو ليس بعيدا عنا فى مدى القرون لكننا نشعر بأنه معنا ".ويعيش الشيعى هذه الخبرة الذهنية وهو يرثى الحسين فى شعائر البكاء، إذ إن " البكاء يعبر عن الحب الحسينى (...)فالبكاء هو روح العاطفة ودموع القلب لمن نحبه". (جريدة النهار: ١٥ آذار ٢٠٠٣ ص٦).

تنبثق قوة الاحتفالات التذكارية من المعنى النمطى الذى يضفيه عليها المسلمون الشيعة .فقد اعتبر الإمام موسى الصدر (٧: ١٩٨٤) معركة كربلاء

بمثابة "النمط العريض لتاريخ التشيع حيث يشكل عاشوراء صفحة من هذا التاريخ، ذلك الخط الشاق المأساوى الذى جعله رغم قلة أصحابه مذهب الرفض أو المخالفة أو المعارضة فى إطار الالتزام الإسلامى بالنصوص والمتجدد بالاجتهاد ."ويستطرد الصدر قائلا إن كل تاريخ المسلمين الشيعة كان ولا يزال كناية عن "معركة وتمرد وثورة منذ حركة التوابين وحتى العصر الراهن (...) فالمعركة معركة رسالية (...) مرتبطة بالماضى واصلة المستقبل إلى الماضى. (...) إن استمرار عاشوراء فى التاريخ يجعل الحدث التاريخى يتجدد مع كل سنة (ص ١١).

عبارة أخرى، يعود المسلمون الشيعة يعيشون مرات ثانية مآسى تاريخهم ومعانيه المصيرية فى رموز الشعائر الاحتفالية الكثيفة المعنى فيتحول الحدث التاريخى إلى خبرة فكرية وروحية معاشة.

يتلاقى المرجعان الشيعيان فى إبراز الفكرة القائلة إن الرموز الشعائرية العاشورائية تمتاز بالقدرة على استحضار الحدث الماضى وتأوينه بإضفاء معنى راهن عليه. كذلك يؤكدان قدرة الرموز الشعائرية على إحياء الخبرة الفكرية الروحية عند المحتفلين وذلك بواسطة الفنون الأدبية والتمثيلية التى تزود الشعائر الاحتفالية فاعلية حقيقية فتجعلها منبعا للنشاط الاجتماعى والسياسى. وبهذا المعنى يمكننا القول إن معركة كربلاء إنما هى الحدث التأسيسى بالنسبة للإسلام الشيعى.

يوضح ذلك كيف أن الاحتفالات العاشورائية قد غدت على مر القرون جزءا لا يتجزأ من حياة المجتمع الشيعى، بحيث إنها تعتبر فى الوقت الحاضر من بين أهم مؤسساته. يكفينا أن نطل إطلالة سريعة على الأبحاث السوسيولوجية والأنثروبولوجية المتعلقة بحياة المجتمعات الشيعية كى ندرك مدى رسوخ هذه الاحتفالات فى حياة تلك المجتمعات .كانت الاحتفالات تمثل المنبر للحركات الاجتماعية السياسية فى العراق (الحيدرى ١٩٩٩) ولبنان (Aucagne 1974)، كما أنها كانت الأداة السيميائية التى تستخدمها المجتمعات المحلية لإثبات هويتها الاجتماعية السياسية (شرارة ١٩٦٨ معتوق ١٩٧٤) وتستعين بها الأحزاب اللبنانية لتعبئة الشعب لمقاومة الاحتلال الإسرائيلى (طرف ـ نجيب ١٩٩٢).

فى الدراسة الراهنة نركز اهتمامنا على استطلاع المجتمع الشيعى

اللبنانى كما يظهر للرصد المباشر من خلال حياة أحد المجتمعات المحلية الحضرية .وسيتمحور البحث حول احتفالات عاشوراء والدور الذى تؤديه كمؤسسة ومنبع للخبرة الوجدانية فى تشكيل المجتمع المحلى وتكوين نسيجه المجتمعى .قد تسنى للباحث رصد الاحتفالات فى مدينة النبطية (٢٠٠١ و٢٠٠٤)، إضافة إلى حضور بعض الشعائر فى بعلبك (٢٠٠٢)، مما سمح له بمشاركة المحتفلين فى خبرتهم الوجدانية والإصغاء إلى أقوالهم وتعليقاتهم التى تعبر عن معنى الاحتفالات بالنسبة إليهم شخصيا وإلى مجتمعهم المحلى .تسمح المادة الميدانية التى تم جمعها بالتوغل إلى الخبرة الروحية التى يعيشها هؤلاء المحتفلون، كما أنها تساعد على اكتشاف العلاقات القائمة بين الاحتفالات من حيث إنها مؤسسة دينية فى ظاهرها وبين المجتمع المحلى .عسى أن تسمح لنا هذه الدراسة ببلورة بعض الاستنتاجات المتعلقة ببنية المجتمع الذى يكتنف الاحتفالات.



## الفصل الخامس

# عيد عاشوراء فى التراث الإسلامى الشيعى



كانت الاحتفالات السنوية بذكرى معركة كربلاء ولا تزال تصطبغ بصبغة أخروية ودنيوية قدسية ودهرية مزدوجة، مما يجعلها تعكس الصورة الذهنية المتكاملة التى تكونت فى أذهان المسلمين الموالين لآل البيت ـ كما يحلو لهم فى لبنان أن يسموا أنفسهم ـ عن الحدث التأسيسى .فى الواقع تطابق فى ذلك الحدث البعدان القدسى والدهرى، وانصهرت الناحيتان الأخروية والدنيوية فى رؤية متماسكة ونظرة مندمجة إلى الكون والمجتمع. تعكس هذه الصورة المتكاملة حقيقة الحدث التأسيسى وتعبر عن بنيته العميقة، حيث كانت معركة كربلاء بين الإمام الحسين بن على والخليفة يزيد بن معاوية صراعا لاهوتيا وسياسيا فى آن واحد .فقد خرج الحسين على يزيد مطالبا بخلافة الرسول على قمة الحكم فى الأمة الإسلامية بشطرى إمامة الصلاة وإمارة الجهاد، وذلك بناء على انحداره من آل بيت الرسول .ترتب على هذه الرؤية الأخروية الدنيوية المزدوجة أن معركة كربلاء قد تحولت فى الوعى الشيعى إلى مأساة قدسية وأصبحت تعنى "ولادة الإسلام فى شكله الحقيقى "على حسب قول الإمام موسى الصدر (١٩٧٤ : ١١).[١]

وعليه يستطيع الباحث رصد هذه الظاهرة فى المسار التاريخى لتطور الاحتفالات العاشورائية، كما أن فى وسعه استقصاءها فى الممارسة الطقسية الراهنة.

**٥ـ ١ نبذة عن المسار التاريخى للاحتفالات بذكرى معركة كربلاء.**

كانت الاحتفالات بذكرى الحدث التأسيسى قد انطلقت منذ قرون طويلة ومرت بمراحل التطور والبلورة حتى بلغت شكلها النهائى .وعلى الرغم من صعوبة التدقيق فى معرفة الحقبة التاريخية التى شهدت نشوءها إلا أنه من الممكن اقتفاء آثار بعض الشعائر إلى صدر الإسلام الشيعى بينما يعود نشوء بعضها الآخر إلى حقب تاريخية مختلفة.

### ٥. ١. ١. الاحتفالات فى سياقها التاريخى.

كانت الاحتفالات تمر منذ نشأتها إلى الوقت الراهن بأربع مراحل توافق أربع حقب كبرى من تاريخ المجتمع العربى الإسلامى.

**من صدر الإسلام الشيعى إلى الدولة العثمانية:**

تاريخيا ارتبطت نشأة وبلورة الاحتفالات العاشورائية بالصراعات الدامية التى وقعت بين التنظيمات الشيعية الثورية والحكم الأموى والعباسى، فقد شن هؤلاء الحكام حملات اضطهاد قاسية على السكان الشيعة فى العراق. فى الواقع اصطبغ الحكم الأموى والعباسى بصبغة التمذهب السنى، مما أفضى إلى اضطرابات دامية بين أهل السنة والشيعة العلوية.

❖ فقد نشأت شعيرة مجلس العزاء فى خضم الصراع بين السلطة الأموية وزمرة التوابين فى السنوات الأولى بعد استشهاد الحسين (فلهوزن ١٩٠١: ١٨٩ ـ ١٩٦).

❖ كذلك بدأت الزيارات إلى قبر الحسين فى كربلاء منذ زمان مبكر، وذلك على الرغم من حملات الاضطهاد التى شنتها السلطات الأموية والعباسية .فقد تحولت كربلاء منذ ذلك الحين إلى مزار يأتيه عدد كبير من المسلمين الشيعة، بالرغم من محاولات الاضطهاد التى قام بها الأمويون ومن بعدهم العباسيون لمنع الناس من زيارة قبر الإمام الحسين وتقديم العزاء لآل البيت .كما أن تلك الزيارات لم تنقطع ولم تتوقف وبصورة خاصة فى شهر محرم من كل عام .وقد أصبح قبر الإمام الحسين يوم عاشوراء فى القرن التاسع الميلادى مركزا لتجمع الشيعة من كل حدب وصوب .ولهذا السبب فقد عمل المتوكل العباسى (٨٤٧ ـ ٨٦١م) على هدم قبر الحسين فى كربلاء وتسويته مع الأرض ثم حرث أرضه وزرعها، وأصدر أمرا بمنع ومعاقبة كل من يزور قبره، ونادى بالناس "من وجدناه عند قبره زائرا حبسناه فى المطبق ."فهرب الناس وتركوا زيارته وخرب وزرع .وكان المتوكل شديد البغض لعلى بن أبى طالب ولأهل بيته[٢]

وكانت سياسة الحكومات المتعاقبة متبدلة ومتغيرة، بحسب الأوضاع الاجتماعية السياسية، وبحسب المصالح والميول الدينية والسياسية، وكذلك تأثير هذه الفرقة أو تلك فى هرم السلطة .غير أن ميزان القوى كان قد تغير لصالح الشيعة خلال فترة حكم معز الدولة البويهى (٩٣٦ ـ ٩٦٧م) الذى ناصر الشيعة أو تشيع لهم كما ذكر بعض المؤرخين .وكان معز الدولة أول من جعل مراسيم العزاء الحسينى عادة تتبع سنويا فى بغداد .وفى الواقع إن فترة حكم البويهيين فى العراق كانت من أهم الفترات فى تاريخ نشوء وتطور الشعائر والطقوس التى ترتبط بالعزاء الحسينى، لأن الاحتفالات التى جرت يوم عاشوراء فى بغداد فى محرم عام ٩٦٣م، والتى جرت على شكل مواكب عزاء لاستحضار مأساة كربلاء، بحسب ما نقله لنا

ابن الجوزى وغيره، كانت قد اتخذت شكلا متكاملا تقريبا، مع أنها قد نشأت وتطورت قبل هذا التاريخ بحيث اتخذت مثل هذا الشكل المنظم، إلا أنها بسبب المنع والتحريم فقد مورست بشكل سرى ومحدود .ولأول مرة أصبح الطريق ممهدا أمام الشيعة للإعلان عن شعائرهم والقيام باحتفالاتهم فى عاشوراء بدون مراقبة .كما قام شيعة بغداد فى العام نفسه بالاحتفال بذكرى "عيد غدير خم "وبشكل علنى وبمرافقة موسيقى رسمية.(٣)

ثم ساء وضع الشيعة من جديد بعد ظهور السلاجقة وسيطرة الأتراك على السلطة الذين تبنوا المذهب السنى ـ فى سياقه الأكثر جمودا ـ فأعلنوا الحرب على الشيعة والمعتزلة والمتصوفة والأشاعرة وصار الشيعة لا يجرأون على إقامة العزاء الحسينى.

لقد حصل تغير جوهرى فى وضع الشيعة فى مطلع القرن السادس عشر عند مجىء الصفويين إلى الحكم فى إيران .فقد أعلن الشاه اسماعيل الصفوى مؤسس الدولة الصفوية فى إيران (١٥٠١ ـ ١٧٣٦) المذهب الشيعى كمذهب رسمى للدولة الفتية وجعل من نفسه داعية وحاميا لهذا المذهب. وقد كانت الأغلبية الساحقة من الإيرانيين على المذهب السنى .فقد عملت الدولة الصفوية على نشر التشيع فى إيران فاستعانت بعدد من علماء الشيعة العرب من لبنان والعراق، وكذلك من البحرين لنشر الفكر الشيعى هناك .وفى الواقع فقد أخذت الدولة الصفوية تجتذب العلماء والمفكرين وتكرمهم وتغدق عليهم الأموال والمناصب مما أحدث حركة هجرة قوية إلى إيران .وقد يعود السبب فى ذلك أيضا إلى اضطهاد العثمانيين للشيعة فى لبنان، وبصورة خاصة فى عهد السلطان سليم الأول من جهة، وللنهضة العلمية والأدبية التى قامت فى لبنان منذ بداية القرن الرابع عشر الميلادى من جهة أخرى.

كذلك استعانت الدولة الصفوية بشعائر العزاء الحسينى أداة للدعوة الدينية وسلاحا سياسيا لنشر التشيع وبسط نفوذها فى ربوع الأراضى الإيرانية .وفى هذا السياق التاريخى نشأت البوادر الأولى لما اصطلح عليه بمصطلح التعزية ويعنى الإخراج المسرحى لمعركة كربلاء(٤) كذلك كانت الدولة الصفوية تشجع رعاياها على زيارة العتبات المقدسة فى العراق فى سبيل نشر التشيع فى إيران مما ترتب عليه انتشار عناصر كثيرة من الفولكلور الفارسى.

ما لبثت هذه التغيرات أن انعكست إيجابا على وضع الشيعة فى العراق وفى لبنان وفى البحرين إذ صار فى وسعهم التحرك والنشاط فى سبيل

الدعوة وممارسة الشعائر وتطويرها دونما خوف من الاضطهاد .لم يكتب الدوام لفترة الهدوء هذه.

## من الاحتلال العثمانى إلى الدولة العراقية المستقلة:

لقد احتل السلطان العثمانى سليم الأول بلاد الشام عام ١٥١٦، وما إن تولى حكم البلاد حتى استأنف سياسات أسلافه السلاجقة تجاه الشيعة. ولما تولى الحكم السلطان سليمان القانونى عام ١٥٢٠ اعتبر نفسه زعيما ومناصرا لأهل السنة وحاميا لهم من الصفويين، وقد استطاع الحصول على فتوى تعتبر الشيعة مارقين عن الإسلام وأن الواجب يقضى بمحاربتهم وقتلهم، وقد أمر فعلا بذبح جميع الشيعة أينما وجدوا داخل بلاده .ونتيجة لتلك الفتوى حدثت مذبحة مروعة راح ضحيتها الآلاف من الشيعة فى الأناضول وكذلك فى نواحى حلب بسوريا.(٥)

كانت السياسة الدينية التى انتهجها سلاطين بنى عثمان جزءا من الصراع المرير الدائر بين الدولتين الكبريين :العثمانية التركية والصفوية الإيرانية .فقد استمر الصراع والتنافس بينهما طيلة قرون طويلة وكان قدر العراق أن يقع بين دولتين متنافستين عليه، واحدة تدعو إلى مذهب السنة وأخرى تدعو إلى مذهب الشيعة وكلتاهما تطمعان فيه وتحاولان الاستيلاء عليه مما أثر على وحدة الشعب العراقى ومستقبله.

وخلال حكم العثمانيين فى العراق فقد حدث مرارا وتكرارا أن أصدر الولاة مراسيم بمنع أو تحريم القيام بالاحتفالات بيوم عاشوراء مما أجبر البعض من الشيعة إلى أن يقيموا مجالس العزاء فى بيوتهم ولكن بصورة سرية خوفا من السلطات الحاكمة، وبخاصة فى بغداد والكاظمية .وهكذا اضطر بعض الشيعة إلى إقامة مجالس العزاء بصورة غير علنية غالبا، بالرغم من المنع والتحريم .فقد اضطروا إلى إقامة مجالس العزاء فى السراديب بعيدا عن العيون والاستماع.

وقد حاول الوالى العثمانى فى العراق داود باشا (١٨١٧ ـ ١٨٣١) أكثر من غيره من الولاة العثمانيين التضييق على الشيعة ومنعهم من إقامة العزاء الحسينى ،لاعتقاده بأن العزاء الحسينى هو إحدى وسائل الدعاية التى تقوم بها الدولة الإيرانية لإفشال مخططاتهم وإسقاط الدولة العثمانية.

وعلى الرغم من أجواء الصراع المرير التى سادت علاقات الدولتين لمدة ثلاثة قرون، إلا أنه وقعت محاولة جريئة لم يكتب لها النجاح قام بها نادر شاه للتقريب بين الفرق والمذاهب الإسلامية، حيث أمر الإيرانيين بترك

سب الخلفاء وكل ما من شأنه التفريق بين الشيعة والسنة .وكانت خطته هى أن يجعل من التشيع مذهبا فقهيا خامسا يضاف إلى المذاهب الأربعة الأخرى .وقد أطلق نادر شاه عليه اسم المذهب الجعفرى نسبة إلى الإمام جعفر الصادق .وقد بدأت محاولاته بإرسال هدايا إلى جميع المراقد المقدسة فى العراق وهى النجف وكربلاء والكاظمية وكذلك مرقد الإمام أبى حنيفة فى الأعظمية .وعند ذهابه لزيارة الإمام على فى النجف عام ١٧٤٢م أمر بتذهيب مرقده الشريف.

وفى النجف عمل على عقد مؤتمر النجف دعا إليه عددا كبيرا من علماء السنة والشيعة، كما استدعى السيد نصر الله الحائرى كبير مجتهدى الشيعة آنذاك وطلب من الوالى العثمانى أحمد باشا أن يبعث عالما من قبله يمثل أهل السنة فى العراق، فأرسل الشيخ عبد الله السويدى .وفى ٢٢ شوال ١١٥٦هـ ١١/ كانون الأول ١٧٤٣م انعقد المؤتمر فى النجف وبحضور نادر شاه نفسه الذى وضح أسباب انعقاده بقوله" :إن كل فرقة من الفرق الإسلامية تكفر الأخرى، ولما كان الكفر قبيحا فلا يليق أن يكون فى مملكة الإسلام قوم يكفر بعضهم بعضا."

وقد أقر المؤتمر ما تم الاتفاق عليه من قبل الطرفين وهو الإقرار بالخلفاء الأربعة على الترتيب وأن الإمام جعفر الصادق هو "من ذرية الرسول وممدوح من سائر الأمم ومقبول عند أئمة سائر المذاهب الإسلامية ومن أظهر له العداوة فهو عار عن كسوة الدين."

لقد حاول نادر شاه فى عمله ذاك التقريب بين المذاهب الإسلامية المختلفة غير أن محاولته لم تحظ بالنجاح لأن التقارب الذى تم كان نظريا وسطحيا فحالما غادر العلماء مؤتمر النجف استمرت اختلافاتهم وبما اعتقدوا أنه صحيح .وبعد مقتل نادر شاه عادت الطائفية إلى ما كانت على.[٦]

لقد تغيرت الأمور إلى حد بعيد بعد الإطاحة بحكم المماليك فى العراق وسقوط داود باشا عام ١٨٣١م وتعيين على رضا واليا على بغداد، حيث أخذ العزاء الحسينى بالنمو والتطور تدريجيا وذلك لأن الوالى على رضا كان أحد أتباع الطريقة الصوفية البكداشية، وهى إحدى الطرق الصوفية التى نشأت وتطورت فى تركيا خلال القرن الثالث عشر الميلادى .وكان البكداشيون يميلون إلى التشيع ويقدسون الإمام على بن أبى طالب والأئمة من أولاده.

وعندما سمع شيعة بغداد بقدوم على رضا باشا (١٨٣١ ـ ١٨٤٢م) أرسلوا إليه سبعة من وجهائهم لاستقبالهم فى الموصل .وبعد أن التقوا به

شكوا إليه أحوالهم وحدثوه عن إقامتهم لمجالس العزاء فى سراديب البيوت. وقد طمأن على رضا خاطرهم ووعدهم بإقامة مجالس العزاء فوق سطوح المنازل كما وعدهم بحضوره شخصيا فى تلك المجالس .وقد أنجز على رضا وعده بعد أن تم له فتح بغداد .وقد أقامت إحدى العوائل الشيعية فى بغداد فى العشرة الأولى من شهر محرم المصادف ١٨٣٢/٣/٢١م مجلس عزاء فى دارهم فى بغداد وحضرها الوالى على رضا بنفسه فعلا .كما كان على رضا يعتكف فى شهر محرم من كل عام فيغلق عليه قصره ويستمع إلى الشاعر صالح التميمى وهو يلقى عليه قصائد يرثى بها الإمام الحسين.

ومن المؤكد أن حضور الوالى على رضا بنفسه فى مجلس العزاء كان يشجع على تطور الشعائر الحسينية ونموها وانتشارها فى العراق.[٧]

وفى ٢٣ تشرين الثانى عام ١٨٧٠ قام ناصر الدين شاه بزيارة لقبور الأئمة فى العراق .وقد استقبل ناصر الدين شاه استقبالا فخما وكان على رأس المستقبلين الوالى مدحت باشا .وقد رافقت الشاه حاشية كبيرة تجاوز عددها العشرة آلاف .وقد زار الشاه قبور الأئمة فى الكاظمية وسامراء وكربلاء والنجف.

وفى كربلاء لاحظ الشاه ناصر الدين بأن الأذان للصلاة كان خاليا من الشهادة الثالثة التى أدخلها الإيرانيون إلى الآذان منذ العهد الصفوى، فأمر الشاه بإحضار المؤذن بين يديه وأمره أمرا جازما بأن يعيد الأذان مرة أخرى على أن يدخل الشهادة الثالثة فيه .فأطاع المؤذن أمر الشاه ثم اقتدى به جميع المؤذنين واستمر ذلك حتى اليوم فى العتبات المقدسة الشيعية.[٨]

وفى الفترة التى أخذت مجالس العزاء بالتطور والانتشار فى النصف الأول من القرن التاسع عشر نشأت مواكب العزاء الحسينى، وهى مسيرات شعبية للاحتفال بذكرى استشهاد الحسين تقام فى العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام، كما هى معروفة فى العراق اليوم .وكان أول تلك المواكب موكب اللطم أو الذى يتكون من مجموعة أو مجموعات من الرجال الذين يضربون بأيديهم على صدورهم المكشوفة .ومن المحتمل أن يكون موكب الشيخ محمد باقر أسد الله (المتوفى عام ١٨٤٠م) فى الكاظمية من أوائل تلك المواكب.[٩]

أما فى كربلاء فقد كان آية الله الشيخ محمد جواد البلاغى (توفى عام ١٨٤٦) أول من أقام المواكب الحسينية يوم عاشوراء وعنه أخذت حتى توسعت ووصلت إلى ما هى عليه اليوم.

وقد استمرت الاحتفالات بذكرى عاشوراء فى العراق خلال حكم الولاة العثمانيين الذين جاءوا بعد على رضا باشا، غير أن الوالى العثمانى المعروف مدحت باشا الذى حكم العراق بين ١٨٦٨-١٨٧١ وقام بعدة إصلاحات هامة فى العراق، حاول منع مسيرة مواكب العزاء فى شهر محرم وأصدر مرسوما فى محرم عام ١٨٦٩ يمنع فيه إقامة مسيرات المواكب وهدد بمعاقبة كل من يقيم مجلس عزاء.

وكان عدد من السواح الأجانب الذين زاروا العراق خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر قد أشاروا فى مذكراتهم إلى مراسيم العزاء الحسينى التى كانت تجرى فى كربلاء والنجف .وكان من بينهم السائح الإيرانى المتصوف حاجى بيزادة الذى زار النجف عام ١٨٨٧ ووصف مجالس العزاء فى مدينتى النجف وكربلاء التى لم تقتصر إقامتها فى البيوت فحسب بل امتدت إلى المساجد والمدارس الدينية وحتى أضرحة الأئمة.

**● حقبة الحكم الملكى:**

أما بعد انهيار الحكم العثمانى للعراق عام ١٩١٧ فقد اتبع الحكام الجدد سياسة التحبيب والترغيب فأخذوا برعاية المواكب الحسينية بصورة خاصة، وأحاطوها بالعناية والحماية وأمدوها بما تحتاج إليه من مواد كانت نادرة آنذاك كالنفط والأكفان لكسب العامة إلى جانبهم والالتفاف حولهم. وفى العام الذى تلاه أمرت الحكومة الإنجليزية بغلق ملهى ليلى يقع بالقرب من القنصلية الإيرانية فى بغداد، حيث كانت المواكب الحسينية تمر فى ذلك المكان احتراما لحرمة عاشوراء.

وجاء أول وصف للاحتفالات بيوم عاشوراء عام ١٩١٩ التى جرت فى الكاظمية فى جريدة "العرب "البغدادية أيضا، التى وصفت موكبين من مواكب الكاظمية .ويبدو من ذلك الوصف أن ما كانوا يقومون به من مراسيم وطقوس تشبه إلى حد قريب ما يجرى اليوم فى عشرة عاشوراء فى العتبات المقدسة ولكن بشكل بسيط ومحدود .كما ذكرت بأن الحكومة البريطانية كانت تشرف على المواكب .وقد اهتم الملك فيصل الأول باحتفالات عاشوراء أيضا وقدم لمواكب العزاء بعض المساعدات المالية كما أهدى صفائح من النفط لمشاعل المواكب كما أمر بأن يقام باسمه وعلى نفقته الخاصة مجلس عزاء فى صحن الكاظمية فى العشرة من شهر محرم .وقد حضر الملك فيصل بنفسه مجلس العزاء أكثر من مرة .كما حضر

الملك فيصل فى يوم عاشوراء "التشابيه "وهى عرض مسرحى لتمثيل مشاهد من واقعة الطف فى كربلاء تقام على مسرح شعبى فى صحن الكاظمية.

هذا وسرعان ما انتبه الحكم الملكى ومن ورائه السلطة البريطانية إلى خطورة بعض الشعائر الدينية فأقدم على اتخاذ إجراءات احتياطية فى شأنها.

فى عام ١٩٢٨ حاولت الحكومة العراقية منع إقامة المواكب الحسينية والتضييق عليها، غير أن المنع والتضييق كان قد رفع فى السنة التالية حيث خرجت المواكب الحسينية مرة أخرى، وبخاصة مواكب التطبير بالسيوف ومواكب ضرب السلاسل الحديدية (الجنازير).

وفى عام ١٩٣٢ قامت الحكومة بالتضييق على مواكب العزاء ومنعت مواكب الكاظمية من أداء مراسيمها خلال عشرة محرم مما دفع أهالى الكاظمية إلى التوجه إلى كربلاء وإقامة مراسيم العزاء فيها .وفى عام ١٩٣٥ حاول رئيس الوزراء ياسين الهاشمى منع مواكب العزاء وإلغاءها أساسا باعتبارها واحدا من العوامل التى وقفت وراء انتفاضة عشائر الفرات الأوسط فى العراق عام ١٩٣٥. وفى تلك السنة منعت السلطات المحلية مشاركة مواكب الكاظمية فى زيارة الأربعين بكربلاء، كما منعت جمع التبرعات للمواكب منعا باتا وفرضت قيودا مشددة على مواكب العزاء فى البصرة المتجهة إلى كربلاء للمشاركة فى احتفالات يوم الأربعين.

ومن الإجراءات الأخرى التى قامت بها وزارة ياسين الهاشمى هى السيطرة على خطباء وقراء المجلس الحسينية الذين كانوا يرفعون أصواتهم بالتنديد بسياسة الحكومة والتحريض ضدها .وكان سادن الروضة فى الكاظمية يوعز لقراء المجالس الحسينية بتقديم مجالس عزاء قصيرة جدا.

وخلال الخمسينيات من القرن ٢٠ فرضت الحكومة العراقية مجددا قيودا مشددة على مواكب العزاء الحسينى، وبخاصة مواكب التطبير فى البصرة وأجبرتهم على الحصول على ترخيص من الشرطة .ونتيجة لتلك الإجراءات أخذت مواكب التطبير بالانحسار جزئيا، واقتصرت على مجموعات صغيرة ومحدودة .ومن الملاحظ أنه مع انتهاء فترة الحكم الملكى فى العراق كانت مراسيم العزاء الحسينى قد فقدت شيئا من فاعليتها كأداة سياسية، مع انحسار جزئى لمواكب التطبير الذى بدأ منذ الثلاثينيات، مع العلم أن مجالس العزاء الحسينى أخذت تنمو بالتدريج وبدأت منذ الخمسينيات تعبر بشكل رمزى عن تطلعات الشيعة وبقيت كذلك حتى بعد ثورة تموز ١٩٥٨.

وفى الحقيقة، فإنه بالرغم من أن الحكومات العراقية المتعاقبة حاولت

مرارا منع مواكب العزاء، غير أن تطبيق هذا المنع لم يتم تماما فى الواقع، حتى إن محاولات الشرطة العراقية لمنع مواكب القامات بصورة خاصة باءت بالفشل. فقد حدث فى بعض السنين أن حاولت الشرطة غلق أبواب الصحن فى الكاظمية الذى تجرى فيه مراسيم التطبير بالقامات صباح يوم عاشوراء أمام ضاربى القامات، غير أنهم دخلوا الصحن عنوة وعلى شكل مجموعات صغيرة ثم أقاموا مراسيم التطبير فيه (١٠).

وخلاصة القول إن شعائر العزاء الحسينى ظلت تعبر عن شكاوى الشيعة وتظلماتهم من الأوضاع المزرية فى ظل الحكم السنى والسلطة البريطانية.

● **حقبة الحكم الثورى:**

وبعد قيام ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ أصدر عبد الكريم قاسم مرسوما يمنع فيه إقامة مواكب التطبير بالسيوف فقط، غير أن المطبرين نجحوا فى إقامتها خارج مراكز المدن .ففى الكاظمية على سبيل المثال قامت بعض مواكب التطبير بأداء مراسيمها فى البساتين التى تقع فى الشمال الغربى من الكاظمية .كما حاول عبد السلام عارف أيضا منع مواكب التطبير بالقامات والتضييق على مواكب العزاء الأخرى .وعندما توفى عبد السلام عارف فى حادث سقوط طائرة هليكوبتر بطريقة غامضة شاع بين الناس بأن الحادث ما هو إلا عقاب من الله لمنعه إقامة مراسيم العزاء الحسينى.

غير أن نهاية الستينيات وبداية السبعينيات مثلت نقطة تحول هامة فى تاريخ مراسيم العزاء الحسينى حيث أخذت الاحتفالات بالتطور والازدهار والانتشار بشكل واسع وملفت للنظر، وبخاصة عام ١٩٦٨ حيث أظهرت الحكومة العراقية تسامحا مع مراسيم العزاء الحسينى.

وفى بداية السبعينات وصلت الاحتفالات خلال شهر محرم وصفر إلى ذروتها .فى موازاة تحرك إسلامى شيعى من جهة وتوترات سياسية وضغوطات اقتصادية شملت البلاد من جهة أخرى، دفعت الحكومة آنذاك إلى اتخاذ إجراءات عدة لحل تلك التوترات والضغوطات المستمرة منها تسفير ستين ألف مسلم شيعى من أصل إيرانى، وكذلك من الكرد الفيلية من المسلمين الشيعة أيضا إلى إيران إلى جانب إجراءات سياسية واقتصادية أخرى.

ومع توسيع أهمية الاحتفالات بذكرى عاشوراء وتحولها إلى حركة شعبية يمكن أن تسبب مخاطر كبيرة لا تحمد عواقبها، فقد حاولت

الحكومة الالتفاف حول المواكب الحسينية للضغط على القائمين بها وتقييد حركتها ومراقبتها بل واستغلالها دعائيا إن أمكن، ولتمرير شعارات سياسية تخدم النظام القائم آنذاك من جهة أخرى.

وخلال عام ١٩٧٥ أخذت السلطات المحلية تشدد الخناق على الشعراء والخطباء والرواديد وتحاول إجبارهم على إدخال بعض مبادئ حزب البعث العربى الحاكم فى الخطب والقصائد وتقديم الولاء للسلطة .وقد دفعت السلطة المحلية فى تلك السنة بعض المبالغ النقدية "كمكافأة وتشجيع" لبعض الشعراء ورؤساء المواكب والرواديد تراوحت بين ١٥-٢٠ دينارا لكل واحد منهم .كما قام رئيس الجمهورية أحمد حسن البكر بتوزيع "إكراميات" إلى كل موكب من مواكب العزاء فى الكاظمية.

وفى كانون الثانى ١٩٦٧ قامت الحكومة بمنع مسيرة شعبية على الأرجل من النجف إلى كربلاء ليلة الأربعين، علما بأن هذه المسيرة هى من التقاليد الشعبية التى درج عليها مركب نجفى منذ سنوات، ولكن بالرغم من ذلك المنع فقد خرج آلاف فى مسيرة طويلة متجهة إلى كربلاء لتحدى السلطة التى منعت قيام المسيرة.

وفى العام التالى قامت السلطة المحلية ثانية بمنع المسيرة فى ليلة الأربعين .وقد وجدت السلطات الحكومية خطورة فى إجازة مثل هذه المسيرة، خشية أن تتحول إلى تظاهرة جماهيرية واسعة وتشكل فى الأخير خطرا على السلطة، وبصورة خاصة فى ظروف تحرك سياسى وشعبى قوى وأزمات اقتصادية وانخفاض فى مستوى مياه نهر الفرات وجفاف عدد كبير من المزارع والبساتين بسبب ذلك .ولكن بالرغم من قرار المنع انطلقت مجموعة صغيرة من الشباب والفتيان من أحد أحياء النجف وهى تهتف "يا حسين ...يا حسين ."وسرعان ما توسعت المجموعة بانضمام العشرات من الناس إليها وتحولت إلى مسيرة شعبية .وعندما وصلت إلى شارع الإمام على - وهو أحد الشوارع الرئيسية فى النجف - تحولت المسيرة إلى تظاهرة جماهيرية عارمة، قدر عدد المشاركين فيها بأكثر من ألف شخص، كما تحولت شعاراتها فى الوقت نفسه إلى شعارات سياسية وهتافات ثورية موجهة ضد السلطة الحاكمة آنذاك .وقد رفع المتظاهرون أعلاما عديدة وصورا للسيد محمد باقر الصدر المجتهد الدينى المعروف، وكذلك لافتات كتبت عليها شعارات مثل "نصر من الله وفتح قريب ."وكان من بين الهتافات التى اندلعت فى التظاهرة بيت من الشعر:

"لو قطعوا أرجلنا واليدين    نأتيك زحفا سيدى يا حسين."

وقد توجهت التظاهرة إلى مركز شرطة فاحتلته مجموعة منها وأخذ بعض المتظاهرين بتحطيم كل ما وجدوا أمامهم .وسرعان ما أحيطت التظاهرة بالجنود والدبابات .غير أنها واصلت مسيرتها نحو كربلاء سيرا على الأقدام وهى محاطة بالجنود والدبابات وأفراد من الجيش الشعبى. وعندما وصلت التظاهرة إلى منطقة خان النص التى تبعد عن النجف حوالى خمسة عشر كيلومترا اصطدمت بمجموعة من الجنود التى حالت دون مواصلتها مسيرتها نحو كربلاء .وقد استخدمت قوات من الجيش القنابل المسيلة للدموع والضرب بالهراوات أولا لتفريق المتظاهرين ثم استخدم الجيش البنادق والرشاشات بعد ذلك .وقد ذكر بعض المتظاهرين بأن مروحيات الجيش أغارت على المتظاهرين وأمطرتهم بوابل من الرصاص .وكان المتظاهرون يهتفون:

**"ماكو ولى إلا على ونريد قائد جعفرى."**

وبحسب مصادر رسمية فقد أحيل إلى المحكمة العسكرية مائة وعشرة أشخاص وصدرت بحقهم أحكام مختلفة منها إعدام عدد من "قادة الانتفاضة "وبعض المشاركين فى التظاهرات والسجن المؤبد لعدد آخر منهم.

ومنذ بداية الحرب العراقية-الإيرانية عام ١٩٨٠ تم منع جميع أنواع مراسيم العزاء الحسينى وفى جميع أنحاء العراق.(١١)

يتبين من هذا العرض الوجيز لمسار الشعائر العاشورائية عبر التاريخ العربى الإسلامى أمران ذوا معنى ومغزى :من جهة إن مراسيم العزاء الحسينى كانت قد ارتبطت منذ البدء بتاريخ المعارضة السياسية فى الإسلام، وتحولت فى أحيان كثيرة إلى شكل من أشكال الرفض والاحتجاج ضد الرؤية الإيديولوجية الرسمية وتحولت إلى ضرب من ضروب المقاومة العلنية تارة والخفية طورا فى ظروف القمع والاضطهاد؛ ومن جهة ثانية قد تحولت شعائر العزاء الحسينى إلى منبر للخطاب السياسى والاحتجاج على الأوضاع الجائرة فى المجتمع .وتجدر الإشارة إلى ظاهرة قد برزت منذ الستينيات وهى تغلغل عناصر إيديولوجية حديثة فى لب هذه الشعائر التى أصبحت الغلاف الرمزى الطقسى لمحتويات فكرية حديثة.

نستطيع رصد هذين الأمرين من خلال تعقب بلورة الأشكال الطقسية للاحتفالات العاشورائية.

### ٥ـ ١ـ ٢. بلورة الأشكال الطقسية للاحتفالات العاشورائية.

إن العزاء ظاهرة شعائرية خاصة بالبيئة الاجتماعية-الثقافية الشيعية. تم اشتقاق المفرد من فعل عزى بمعنى واسى الآخر فى أحزانه .فهو إذا عزاء ومواساة فى الحزن عند حدوث وفاة بصورة عامة .غير أن العزاء اتخذ فى البيئة الإسلامية الشيعية بمرور الزمن معنى خاصا وهو إظهار الحزن والأسى فى شهرى محرم وصفر من كل عام وبخاصة فى اليوم العاشر من شهر محرم المعروف بيوم عاشوراء وهو يوم استشهاد الإمام الحسين فى كربلاء.

وبالرغم من أن كلمة العزاء لم ترد فى القرآن غير أنها وردت فى جميع كتب الحديث والسنة وخاصة فى الفصل الخاص المسمى "كتاب الجنائز" الذى يختص بالأحاديث النبوية الواردة حول مراسيم التشييع وطقوس الموتى والدفن عند المسلمين حيث يقدم المشيعون تعازيهم إلى أفراد عائلة الفقيد .(١٢)

أما فى منظور الأنثروبولوجية الاجتماعية فينصب الاهتمام على دراسة ارتباط الشعائر الدينية بالبيئة الاجتماعية-الثقافية ووظيفتها فى السياق المؤسسى الذى تعمل فيه مؤدية وظائفها.

● **الفكرة المحورية:**

إن الموضوع الرئيسى والمحور الفكرى لهذه الشعائر والطقوس هى الذكرى الأليمة فى تاريخ الإسلام والمسلمين بصورة عامة وفى تاريخ الشيعة بصورة خاصة وهى ذكرى استشهاد سبط رسول الله وابن على وفاطمة فى أرض كربلاء فى اليوم العاشر من محرم من عام ٦١هـ المصادف العاشر من تشرين الأول من عام ٦٨٠م. (١٣)

وردت أخبار الوقائع الرئيسية لمعركة كربلاء فى روايتين لكل من الطبرى: تاريخ الرسل والملوك والخلفاء (الجزء ٢) والبلاذرى: أنساب الأشراف (الجزء ٤) إضافة إلى بعض الأخبار التفصيلية عند مؤرخين آخرين ومنهم الدينورى :الأخبار الطوال .فقد قدم يوليوس فلهوزن عرضا نقديا لهذا الحدث لا يزال يمثل نموذجا يستند إليه الباحثون. (١٤)

يمكن تلخيص وقائع الحدث التأسيسى فيما يلى:

بعد وفاة الحسن بن على (عام ٦٦٩/ ٤٩هـ) فقد اتجهت أبصار أنصار آل البيت إلى الحسين .لما توفى معاوية وانتهت الخلافة فى سنة ٦٠هـ حييت آمال الشيعة من جديد .فرفض الحسين ـ وكان آنذاك فى منتصف الخمسين

من عمره - أن يبايع يزيدا وحتى يخلص من سلطان يزيد فر من المدينة وهى المركز الدائم لأنصار على والتجأ إلى مكة (عند أواخر رجب سنة ٦٠هـ). فدعاه أهل الكوفة إليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بنى أمية .وأرسلوا إليه فى هذا المعنى بعدة رسائل ووصل إلى مكة رسولهم الأول فى ١٠ رمضان سنة ٦٠ هـ (١٤ يونيو سنة ٦٨٠م). وكان أصحاب هذه الرسائل رجالا بارزين من القبائل ومن اليمانية على وجه التخصيص، وقد كانت اليمانية فى الكوفة أكبر القبائل عددا وأهمية .ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحة. ولكنه آثر أن يبعث أولا بابن عمه مسلم بن عقيل ليتحسس الأرض ويهيئ السبيل أمامه .ونزل مسلم فى الكوفة وكان مقامه سرا إلا أنه عقدت حوله اجتماعات .وفى مدة قليلة تقدم الآلاف بالبيعة للحسين على يد مسلم أو من ينيبهم عنهم .وأخبر مسلم الحسين بما حدث.

عندما وصلت الأخبار إلى يزيد عين عبيد الله بن زياد واليا على الكوفة .وبعد وصوله إلى المدينة عرف سكانها بنفسه، ثم انتقل إلى المسجد مباشرة وخطب خطبة قصيرة .وأمر كل عريف أن يدل على الغرباء القاطنين فى عرافته أو أن يضمن أنه لا يوجد فيها أحد مشتبه فيه وإلا صلب على باب داره ورفع المال عن عرافته ونفى خارج الكوفة.

وكان أول ما قصده عبيد الله القضاء على زعيمى التمرد فى الكوفة: مسلم بن عقيل وهانى بن عروة .ونجح فى ذلك بفضل خيانة البعض وفساد البعض الآخر.

وكان مسلم بن عقيل قد كتب إلى الحسين قبل مقتله بشهر تقريبا يطلب إليه القدوم ففى اليوم الذى خرج فيه مسلم وقام بالثورة كان على الحسين الانتقال من مكة وذلك فى الثامن من ذى الحجة سنة ٦٠ هـ .وترقب الناس الحادث المنتظر بصبر متوتر .وبقى الحسين زهاء أربعة أشهر فى مكة ثم رحل على الرغم من أن أصحابه المخلصين نصحوه بالعدول .لكنه لم يستمع لنصحهم بل مضى فى طريقه قدما صحبه أقرب أقربائه ومعهم الأهل والأبناء.

وفى طريقه انضم إليه نفر قليل من أهل الكوفة العائدين من الحج وكذلك تبعه عدد من البدو الذين التقى بهم.

وظن أنه سيستقبل فى الكوفة استقبالا حافلا ولم يكن يعلم شيئا عن نهاية مسلم بن عقيل الأليمة .وإنما وصلته الأنباء الأولى وهو فى الثعلبية، وكان يود أن يعود أدراجه لولا أن إخوة القتيل طالبوا بالمضى فى الأمر لينتقموا لمقتل أخيهم .وفى زبالة أتاه نبأ جديد مروع هو خبر مقتل مبعوثه

إلى أهل الكوفة الحسين بن تميم على يد عبيد الله بن زياد .فلما علم الحسين بهذا الخبر قال لمن معه: "من أحب منكم الانصراف فلينصرف ليس عليه منا ذمام .فتفرق الناس عنه تفرقا فأخذوا يمينا وشمالا ـ حتى بقى فى أصحابه الذين جاءوا معه من المدينة "وسار مع هؤلاء الأخيرين حتى مر ببطن العقبة فنزل بها ثم ارتحل منها إلى شراف حتى بلغ ماء ذى حسم فعسكر هناك وتحصن من الخلف بأرض مرتفعة.

وهناك اعترض طريقه فرسان من الكوفة أرسلت من القادسية بقيادة الحر بن يزيد التميمى :تلقوا الحسين باحترام وقاموا بالصلاة وهو يؤمهم. وأبرز لهم الحسين الكتب التى جاءته من الكوفة تدعوه للقدوم فقال الحر: لسنا من هؤلاء الذين كتبوا إليك. فأراد الحسين الرجوع إلى المدينة .فحال الحر بينهم وبين الانصراف ولكنه لم يكن لديه أيضا أمر بمهاجمته .فسار الحسين فى طريقه نحو الكوفة وأما الحر فسايره ولكنه لم يمنع الشيعة المخلصين القادمين من الكوفة من الانضمام إليه .وهؤلاء أخبروا الحسين بالموقف فى الكوفة فقالوا" :أما أشراف الناس فقد أعظمت رشوتهم وملئت غرائرهم :يستمال ودهم ويستخلص به نصيحتهم فهم ألب واحد عليك. وأما سائر الناس بعد، فإن أفئدتهم تهوى إليك، وسيوفهم غدا مشهورة عليك ."واستمر الحسين فى سيره وصل وصحبه إلى نينوى على الفرات .إلا أن الحر وبأمر من عبيد الله بن زياد منعه من النزول فى نينوى أو الغامرية. لكنه بقى فى موضع ليس فيه ماء غير بعيد من الفرات فى سهل كربلاء. وكان ذلك ـ فيما يقول الطبرى (ج٢ ص٣٠٨ س٧) ـ فى يوم الخميس وهو اليوم الثانى من شهر محرم سنة ٦١ هـ (= الثانى من تشرين الأول سنة ٦٨٠م).

ويوم الغد قدم عليهم عمر بن سعد بن أبى وقاص من الكوفة على رأس جيش مؤلف من أربعة آلاف رجل .وبعث إلى الحسين برسالة يسأله ما الذى جاء به وماذا يريد .فلما أبلغ الحسين الرسالة قال للرسول" :كتب إلى أهل مصركم هذا أن أقدم، فأما إذ كرهونى فأنا أنصرف عنهم ."فأبلغ عمر بن سعد هذا الجواب إلى الوالى عبيد الله ابن زياد .فأجاب الوالى قائلا :اعرض على الحسين أن يبايع يزيد بن معاوية وأن يسلم نفسه وإلا استعملت القوة ضده فإن تردد عمر فى ذلك فعليه أن يسلم القيادة لشمر بن ذى الجوشن القيسى الذى حمل هذه الرسالة من عبيد الله إلى عمر بن سعد.

وفى عشية يوم الخميس التاسع من شهر محرم، استعد عمر للقتال.

وفى أثناء الليل ترك الحسين فى هدوء، ولم يحاول أحد ممن كان معه أن يغتنم الفرصة للفرار على الرغم من أنه حرضهم على الفرار، لأن القوم لا يريدون إلا الحسين .ثم أوصى بوصية وجعل سيفه قائما، ورتب الأمور لحماية ظهره من الهجوم .وأمضى بقية الليل فى الصلاة .وكان أعداؤه على مقربة من معسكره، وكان يدور هنا وهناك كلام كثير مختلفة ألوانه.

وفى العاشر من محرم يوم الأربعاء العاشر من أكتوبر سنة ٦٨٠م، انتظم كل فريق بعد صلاة الفجر استعدادا للقتال. وكان مع الحسين اثنان وثلاثون فارسا وأربعون رجلا بمن فيهم ١٨ من أبناء عمومته .وفى اللحظة الأخيرة وقع حادث مشجع له هو أن الحر بن يزيد عدل إلى الحسين وقتل معه كفارة عن مسلكه السابق .وسبق القتال كلام، وخطب الحسين فى أعدائه وهو راكب جملاِ إلى أن انطلق سهم لم يصبه فتوقف عن الخطبة .وتلا رمى السهام القتال بالسيوف .وودع أصحاب الحسين صاحبهم على موعد لقاء فى الجنة قبل أن يدخل كل منهم المعركة الواحد بعد الآخر، ولم يكن من غاية لهم إلا أن يموتوا فى القتال بمشهد منه .أما الحسين فقد ظل يرقب المعركة وهو جالس أمام الخيمة الكبرى التى ضمت النساء والأطفال وكان النسوة ينحن .ويلوح أيضا أن أبناء عمه كانوا أيضا يشهدون المعركة دون أن يخوضوها إلى أن أهرق دماء الآخرين فجاء دورهم هم، فقتلوا جميعا .أما حفيد النبى (الحسين) فلم يجسر أحد على قتله إلى أن قام شمر فقضى على هذا التردد .لقد كان قائد الهجوم إن صح الحديث عن قيادة هنا. فأفلح أولا فى أن يبعد الحسين من معسكر النسوة والأطفال وهو معسكر لم يكن لأحد أن يمسه بأذى .وهنالك انقض عليه الكثيرون طعنا وضربا حتى أصابوه بثلاث وثلاثين طعنة وأربع وثلاثين ضربة، ولم يشأ أحد منهم بعد ذلك أن يكون القاتل .وسلب الحسين ما كان عليه :فأخذ سراويله بحر بن كعب وأخذ قيس بن الأشعث قطيفته ـ وكانت من خز وكان يسمى بعد قيس قطيفة ، وأخذ نعليه رجل من بنى أود يقال له الأسود، وأخذ سيفه رجل من بنى نهشل ابن درام ...ومال الناس على الورس والحلل والإبل وانتهبوها... ومال الناس على نساء الحسين وبقله ومتاعه حتى أن كانت المرأة لتنازع ثوبها عن ظهرها حتى تغلب عليه فيذهب به منها ـ وكان الحسين يلبس ملابس فاخرة لا درعا .ولم يتوقف النهب إلا لما جاء عمر بن سعد.

ودفن شهداء كربلاء فى الغاضرية، أما رؤوسهم فقد اجتزت وأخذت، وسرح باثنين وسبعين رأسا مع شمر بن ذى الجوشن وقيس بن الأشعث

وعمر بن الحجاج وعزرة ابن قيس فأقبلوا حتى قدموا بها على عبيد الله ابن زياد، فأرسلها هذا إلى الخليفة يزيد فى دمشق.

تقدم لنا الروايات التاريخية والخطابات التى ألقاها الحسين فى المواقف المختلفة وتصف صورة رجل تدفعه القناعة الشخصية بأنه على حق، ويحركه تصور إيديولوجى عما يجب أن يكون عليه المجتمع الإسلامى الحقيقى .وقد رسخت هذه الصورة فى التراث الإسلامى الشيعى لاعتبارات دينية/روحية وسياسية وانتهت إلى أن تحولت عقيدة لاهوتية يجرى الاحتفال بها فى الشعائر الحسينية.[١٥]ولقد انطلقت عملية تبلور هذه الشعائر فى فترة مبكرة من التاريخ الشيعى.

**● الإرهاصات الأولى:**

تاريخيا تعود نشأة هذه المراسيم إلى الاحتفال بذكرى استشهاد الإمام الحسين فى كربلاء .وإن أقدم ما بين أيدينا من مؤشرات تاريخية تعود إلى ذلك النوع من الاحتفالات الشعائرية التى قام بها التوابون فى القرن السابع الميلادى حين قاموا بأول حركة مقاومة ضد الحكم الأموى للأخذ "بثأرات الحسين ."إذ الكوفيون الذين جروا الحسين إلى الكارثة ثم تركوه وحده راح ضميرهم يؤنبهم على ما اقترفت أيديهم .فشعروا بالحاجة إلى إرضاء الرب وبالكفارة عن إثمهم بالتضحية بأنفسهم فسموا أنفسهم "التوابين "وبدأوا لأول مرة ينظمون أنفسهم .فتكونت بعد مقتل الحسين بقليل منظمة انضم إليها حوالى مائة رجل لم يكن فيهم من هو دون الستين من عمره، كانوا إذن مدفوعين بدافع الضمير الدينى لا العواطف .وولوا أمرهم سليمان بن صرد الخزاعى وكانت له صحبة مع النبى وكان على رأس الشيعة المتحمسين الذين كتبوا إلى الحسين بالقدوم وكان معه رؤساء أربعة آخرون من قبائل: فزارة والأزد وبكر وبجيلة .وكانوا يجتمعون فى كل يوم جمعة فى منزل سليمان .وبقيت هذه الحركة سرية حتى وفاة يزيد بن معاوية .فلما توفى انطلقت وانتشرت فى أوساط الشيعة العراقيين الذين تشجعوا وبدأوا ينظمون صفوفهم .وبرز فى مقدمة "دعاة "الشيعة عبيد الله بن عبد الله المرى الذى لم يمل من تكرار ما يقوله حتى يوقع اليقين فى نفوس السامعين ..." :ابن أول المسلمين إسلاما وابن بنت رسول رب العالمين قلت حماته وكثرت عداته حوله، فقتله عدوه، وخذله وليه .فويل للقاتل وملامة للخاذل !إن الله لم يجعل لقاتله حجة ولا لخاذله معذرة ـ إلا أن يناصح الله فى التوبة فيجاهد القاتلين وينابذ القاسطين، فعسى الله عند ذلك أن يقبل

التوبة ويقيل العثرة .إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه والطلب بدماء أهل بيته، وإلى جهاد المحلين والمارقين .فإن قتلنا فما عند الله خير للأبرار، وإن ظهرنا رددنا هذا الأمر إلى أهل بيت نبينا ."فزاد الأنصار عددا حتى بلغوا ١٦٠٠٠ رجل أقسموا على الولاء وإن لم يكونوا أعضاء ظاهرين فى هذا الحزب .كذلك تمت اتصالات بالمكاتبات مع المدائن والبصرة .ولم يهمل القوم أن يجمعوا إلى جانب ذلك المال والسلاح .فأصبح فى وسع الشيعة آنذاك أن يظهروا ثورتهم علنا على ابن زياد .فقرروا أن يتجمعوا إلى أول ربيع الثانى سنة ٦٥هـ (١٥ تشرين الثانى سنة ٦٨٤) فى معسكر النخيلة (قرب الكوفة).

ولم يجتمع من بين الـ١٦٠٠٠ رجل الذين وعدوا بالذهاب إلا ٤٠٠٠ فى الموعد المحدود فى النخيلة، ولكن هذا العدد كان كافيا للقتال .وكان فيهم عرب من كل القبائل وكثير من القراء، ولكن لم يكن فيهم أحد من الموالى. ومع أنه كان فيهم معدمون فقد كانوا جميعا راكبين ومسلحين جيدا .وفى يوم الجمعة الخامس من ربيع الثانى سنة ٦٥هـ (السبت ١٩ تشرين الثانى سنة ٦٨٤م) مضوا إلى كربلاء وهناك بقوا يوما وليلة عند قبر الحسين واعترفوا بخطيئتهم وأخذوا العهود على أنفسهم وهم يبكون، وكان الزحام على القبر أشد منه عند الحجر الأسود فى مكة .ثم ساروا عبر الفرات فأخذوا على الحصاصة ثم على الأنبار ثم على الصدود (أو صندوده) ثم على القيارة وهيت، وخرجوا من هيت حتى انتهوا إلى قرقيسيا .فانتهوا إلى عين الوردة فنزلوا فى غربيها وعسكروا واستراحوا، تحمى ظهورهم المدينة. وأقاموا هناك خمسة أيام قبل أن تهاجمهم فرقتان من فرق جيش الشام الخمس .وبدأت المعركة فى يوم الأربعاء الثانى والعشرين من جمادى الأولى سنة ٦٥هـ (يوم الأربعاء ٤ كانون الثانى سنة ٦٨٥) واستمرت حتى يوم الجمعة .وقاتل الشيعة قتال الأسود ولكن رمى النبال قضى عليهم، فلم ينج منهم إلا قليل من أنبهم ضميرهم لأنهم لم يبلغوا هدفهم .ولم يطاردهم فى انسحابهم أحد والتقوا فى الطريق بإخوانهم من أهل البصرة والمدائن الذين لم يصلوا إلى الميدان فى الوقت المناسب فقرروا العودة إذ كان الأوان قد فات .فبكى الجميع ومضوا بعد ذلك فى طريقهم. (١٦)

يعتبر بعض البحاثة أن شعائر التوبة والبكاء التى أقامها التوابون عند قبر الحسين فى كربلاء قبل توجههم إلى المعركة النهائية فى عين الوردة إنما هى بوادر الشعائر الحسينية لا سيما مجالس العزاء (١٧). ويبدو أن ما قام به التوابون فى كربلاء لم يبق دونما أثر، إذ يشير المؤرخون القدامى إلى

حدوث مثل هذه الاحتفالات يوم عاشوراء .فقد جاءت على شكل ندب ونياحة على مقتل الإمام على وعلى أبنائه من بعده التى قام بها الشيعة الأوائل عند تجمعهم حول قبور الأئمة من أبناء على [١٨].

غير أن تلك الاحتفالات والتجمعات حول قبور الأئمة لم تكن عادات راسخة ذات شعائر وطقوس دينية ثابتة وإنما كانت مجرد تجمع عدد من الأتقياء من الشيعة الأوائل حول قبر الحسين فى كربلاء لقراءة الفاتحة والترحم عليه وحيث ينشد أحد الشعراء قصيدة فى رثاء الحسين وتقديم العزاء والسلوى لأهل البيت.

لقد كان الهدف الأساسى من هذه الاحتفالات هو تحريك المسلمين وشحذ همومهم وتحريضهم على محاربة الأمويين ودفعهم للأخذ بالثأر من قاتلى الحسين .وقد أشار المؤرخ العربى الدينورى إلى مثل هذه الاحتفالات التى أقيمت يوم عاشوراء .ومن المعلوم أن الاحتفالات بيوم عاشوراء فى العراق هى أقدم بكثير مما هى فى إيران، وأنها بدأت منذ القرن الثالث للهجرة وعلى شكل زيارات منتظمة لقبر الحسين فى كربلاء وإلقاء المراثى حول مقتله وكذلك التجمع فى بيوت الأئمة من آل البيت وإقامة "النياحة "عليه.

تنتهى بنا المعلومات المتعلقة بممارسات التوابين والشيعة الأوائل إلى النظر فى شعيرة أخرى هى العزاء.

● **مجلس العزاء:**

وبحسب المعلومات الواردة فى المصادر التاريخية كان المختار بن أبى عبيد الثقفى أول من أقام الاحتفالات التأبينية فى الكوفة بمناسبة يوم عاشوراء بل وقد أرسل نادبات إلى شوارع المدينة لناحية الحسين.[١٩] لقد استعان المختار بهذه الاحتفالات التأبينية أداة للدعوة وتحضيض أهل الكوفة الشيعة على المقاومة ومحاربة خلفاء بنى أمية .ومن الممكن اعتبار تلك الاحتفالات بمثابة إرهاصات لشعائر مجالس العزاء التى ما لبثت أن نمت وانتشرت فى عدد من المدن العراقية وبقيت كذلك حتى أيامنا هذه.

وتجمع كتب الحديث على أن الشيعة الأوائل كانوا يجتمعون فى شهر محرم من كل عام فى بيت من بيوت الأئمة من آل البيت أو فى بيت واحد من أنصارهم فيقيمون النياحة، وذلك طبقا للعادة العربية القديمة، حيث كانت النائحات المحترفات يقمن مراسيم البكاء على الموتى .أما التداول الاصطلاحى لهذا المفرد بمعنى نائح الرثاء الحسينى فقد ظهر فى القرن ٣ (القرن ٩م) [٢٠].

انطلاقا من هذه البوادر ما لبث أن نشأ وتطور ونما شعر غزير فى رثاء

الحسين، شعر من خصائصه أنه مملوء بالعواطف، ملتهب الوجدان، غير أن ظروف الاضطهاد والقمع لم تسمح للشعراء على الجهر بما يكتبون، فكان الكتم وكان "شعر المكتمات "الذى منع من التداول بسبب دلالته التاريخية والسياسية ومغزاه العميق وتأثيره على السامعين، وقد ترتب على ذلك أيضا أن بقى ذلك الشعر الممنوع محفوظا فى الصدور .وكان المؤرخ الطبرى قد علق على قصيدة للشاعر أعشى همدان فى رثاء جماعة من الشيعة الذين خرجوا على الدولة الأموية فى أعقاب مقتل الإمام الحسين فقال: "وهى من المكتمات "التى ظهرت عند شعراء أهل البيت .وتكونت "ثقافة تحتية "يتداولها الناس بحذر كبير (٢١).

وقد تطورت النياحة إلى قراءة مقتل الحسين لابن نما، ثم لابن طاووس، وهى أولى كتب المقاتل التى تتحدث عن المآسى الدامية التى حدثت فى معركة الطف فى كربلاء .ومن ذلك الحين أطلق على الذين ينوحون على الحسين بالقراء ولا يزال القراء حتى اليوم يعرفون بقراء المجالس الحسينية.

وخلال القرن السابع للهجرة أصبحت قراءة المقتل عادة متبعة يوم عاشوراء .وكان الخليفة المستنصر بالله قد أمر المحتسب جمال الدين بن الجوزى عام ٦٤٠هـ/ ١٢٢٣م "بمنع الناس من قراءة المقتل فى يوم عاشوراء والإنشاد فى سائر المحال".

ومنذ ذلك الحين شهدت قراءة المقتل تطورا واسعا حيث تحول إلى فرع من فروع الفنون التمثيلية يدرسه القراء فى الحوزات العلمية.

كذلك نشأ أدب المقاتل، ومن أشهر تلك الكتب مقاتل الطالبين لأبى الفرج الأصفهانى .أما فى الوقت الحاضر فيمثل المقتل فرعا واسعا من فروع الآداب الدينية، حيث تمثل كتب المقتل عدة الخطيب التى يستعين بها لإعداد القراءة فى مجلس العزاء .ومن أشهر كتب عدة الخطيب تلك التى تتداول اليوم المجالس السنية فى مناقب ومصاعب العترة النبوية للعالم الشيعى الشهير السيد محسن الأمين الذى توخى إصلاح الشعائر العاشورائية وتطهيرها من العناصر الغريبة ـ بحسب رأيه ـ التى تراكمت فيها إبان القرون.

وتقام المجالس إما فى المسجد أو فى الحسينية أو فى البيوت الخاصة.

● **المواكب:**

فى العاشر من محرم (٣٥٣هـ/ ٩٦٣م) جرت ولأول مرة احتفالات فريدة فى بغداد فى ذكرى استشهاد الإمام الحسين حيث أغلقت الأسواق وسارت النادبات فى شوارع بغداد وقد سودن وجوههن وحللن شعورهن ومزقن

ثيابهن وهن يلطمن وجوههن ويرددن مرثية حزينة .وقد أشار بعض المؤرخين إلى أن الشيعة كانوا يلبسون السواد، وقد زاروا قبر الحسين فى كربلاء .وفى كربلاء خرجت النساء ليلا وخرج الرجال نهارا حاسرى الرؤوس حفاة الأقدام لمواساة الحسين.

وبحسب ابن الجوزى كان معز الدولة البويهى قد أمر بغلق الأسواق حيث عطل القصابون أعمالهم وتوقف الطباخون عن الطبخ .وكانت النسوة يمشين بشعور منثورة وأوجه مسودة وملابس ممزقة، يلطمن ويولولن حزنا على الحسين الشهيد(٢٢) هذا وقد وردت الإشارة الأولى إلى شعيرة عزاء اللطم فى العراق فى القرن ٥ هـ ١١/ ٢٣م(٢٣).

وفى مطلع القرن ٢٠ كانت الاحتفالات العاشورائية فى العراق قد شاعت ورسخت وانطبعت بطابع فولكلورى خاصة فى العتبات المقدسة: كربلاء والنجف والكوفة والكاظمية، وكذلك فى بغداد والبصرة .فإضافة إلى مجالس العزاء أقيمت مواكب اللطم على الصدور ومواكب الضرب بالسلاسل الحديدية الزناجيل ومواكب القامات.

ومنذ ذلك التاريخ اتخذت المواكب الحسينية شكلها وتركيبها شبه النهائى، مع العلم بأنه ليس بين أيدينا حتى الآن أية معلومات اثنوغرافية دقيقة يمكن الاعتماد عليها فى توثيق هذه المعلومات الفولكلورية.

وفى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بدأ شيعة العراق ببناء "الحسينيات "كمؤسسات دينية-ثقافية مثل التكايا الصوفية لإقامة الشعائر والطقوس الدينية وبخاصة العزاء الحسينى، ولذلك اتخذت اسم "الحسين" شعارا لها وسميت بـ"الحسينية."

وكانت أولى الحسينيات التى شيدت هى "الحسينية الحيدرية "فى الكاظمية عام ١٢٩٧هـ/ ١٨٧٦م، وقد تبعتها حسينية أخرى فى بغداد ثم ثالثة فى الكاظمية أيضا.

أما فى كربلاء فقد تم بناء الحسينيات فى أوائل القرن العشرين، حيث شيدت أول حسينية لنزول زوار الإمام الحسين، وكذلك لإقامة مراسيم العزاء الحسينى عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٠٦م، وكانت حسينية الشوشترية فى النجف أول الحسينية شيدت فيها عام ١٣١٩هـ/ ١٨٨٤م، وفيها أقدم مكتبة من مكتبات العصر الحديث فى النجف.

وقد تطورت الحسينيات بالتدريج وتحولت إلى مؤسسات اجتماعية-ثقافية، ولم تعد مكانا لإقامة مراسيم العزاء الحسينى فحسب بل مدارس

دينية ومنتديات اجتماعية وثقافية [٢٤].

● **التعزية أو الإخراج المسرحى للحدث التأسيسى.**

لقد نشأت الأشكال الأولى للتعزية فى إيران، فى غضون القرن ١٦ بعد أن تحول الإسلام الشيعى وغدا دين الدولة الرسمى فى عصر الولاة الصفويين. فقد استعان الحكام بالإخراج المسرحى أداة للدعوة الدينية ونشر المعتقدات الشيعية بين الإيرانيين السنة .كانت الأشكال الفنية الخاصة بمسرح التعزية تتطور وتتبلور على مر القرون، فبلغت كمالها فى مطالع القرن ١٩. وقد انتقلت التعزية من إيران إلى العراق فى أواخر القرن ١٨ فانتشرت فى العتبات المقدسة أولا ثم فى المدن الكبرى [٢٥].

**٥ـ ٢ إطلالة على برنامج الاحتفالات العاشورائية.**

تستقطب الاحتفالات بذكرى الحدث التأسيسى خمس شعائر دينية كبرى نشأت وتطورت وتبلورت فى حقب تاريخية مختلفة وضمن ظروف اجتماعية وثقافية متباينة. وهذه الشعائر هى التالية: مجلس العزاء والتعزية أو الشبيه، أى الإخراج المسرحى لمعركة كربلاء وأنواع المواكب الثلاثة: عزاء اللطم وعزاء الضرب بالجنازير الحديدية وعزاء ضرب القامات.

**٥ـ ٢ـ ١. مجالس العزاء :المضمون والشعائر.**

مجلس العزاء عبارة عن تجمع عدد من الناس فى ردهة مسجد أو حسينية أو فى قاعة عامة ـ كالمضافة مثلا ـ أو فى بيت أحد وجهاء الحى أو القرية بغية الاحتفال بذكرى معركة كربلاء .فى مثل هذه المجالس يقوم خطيب أو قارئ بقراءة قصة من قصص معركة كربلاء .ومن المعتاد أن يقرأ الخطيب فى كل يوم من الأيام العشرة الأولى من شهر محرم قصة معينة تتحدث عن مأساة تخص الشهداء وبطولاتهم فى معركة الطف بكربلاء، حيث يكون اليوم الأول مخصصا لاستشهاد أنصار الحسين، وبخاصة الحر الرياحى وحبيب بن مظاهر وغيرهم حتى اليوم الخامس الذى يخصص لقصة استشهاد مسلم بن عقيل، فى حين يخصص اليوم السادس لقصة استشهاد على الأكبر واليوم السابع لقصة استشهاد القاسم بن الحسن، والثامن لقصة العباس بن على، والتاسع لقصة مقتل الإمام الحسين وطفله الرضيع .أما اليوم العاشر وهو يوم عاشوراء فيخصص لقراءة مقتل الإمام الحسين وأهل بيته وصحبه وحرق مخيم آل البيت وسبى النساء والأطفال.

أما موضوع مجالس العزاء فمتنوع بالمعلومات التاريخية التى يستقيها القارئ من كتب المقاتل والسير والتاريخ والحديث والسنة، التى تصف وتصور الأحداث والمعارك والخطب والمواقف المتميزة التى وقعت فى كربلاء .ويحرص القارئ على إبراز السمات السنية التى امتاز بها شهداء كربلاء.

كل هذه المواضيع يجرى عرضها بطريقة الرواية والخطبة والمرثاة وتطعم بقصص ملحمية ومقاطع شعرية وأدعية إضافة إلى مواعظ وإرشادات دينية وخطابات اجتماعية وسياسية هذه المواد المتباينة كلها يجرى صهرها ونظمها فى أسلوب كلامى متكامل يشبه ما اصطلح عليه فى نظرية النقد الأدبى بمصطلح المونولوج "monologue" ."ويتوقفً على مهارة القارئ الفنية أن يتم إدماج هذه المواد الأدبية بطريقة متقنة بحيث تسفر القراءة عن النتيجة المنشودة وهى حض محفل المستمعين على اختبار خبرة روحية حية والمشاركة الوجدانية.

**يمكن التمييز بين نوعين من مجالس العزاء:**

● تقام مجالس العزاء العلنية فى أماكن عامة كالمساجد والحسينيات والمضافات العشائرية بل وشوادر كبيرة ترفع خصوصا لهذا الغرض .وتعد هذه الأماكن إعدادا جيدا حيث تفرش الأرض بالسجاد والمقاعد وتغلف الجدران بقماش أسود وتعلق أعلام سوداء وخضراء وحمراء، مثلما تعلق لافتات كتبت عليها بعض الشعارات الدينية أو أقوال للحسين أو أبيات شعرية وبعض الآيات القرآنية .وغالبا ما يوضع فى واجهة القاعة منبر مكسو بالسواد، وعلى جانبى القاعة أو فى وسطها تصف أحيانا مقاعد وكراس لجلوس المستمعين.

ومن المتعارف أن يجلس فى واجهة القاعة بالقرب من المنبر ومن الجهتين السادة والشيوخ ووجهاء الناس .وفى الواقع فإن السادة يحتلون عموما مكانة دينية واجتماعية متميزة باعتبارهم من نسل رسول الله .ثم يأتى بعدهم الشيوخ وهم علماء الدين من غير السادة ثم وجهاء الناس من العلمانيين .وإذا كان مجلس العزاء علنيا وكبيرا فإن الحاضرين يجلسون صفوفا متتالية فى وسط القاعة وباتجاه المنبر والقبلة معا .أما النساء فيجلسن منفصلات عن الرجال فى قاعة جانبية أو مطلة على قاعة العزاء.

● كثيرا ما تقام مجالس عزاء عائلية فى بيروت خاصة يحضرها أعضاء العائلة والأقرباء والجيران من الحارة .عادة ما تجرى إقامة مجالس العزاء العائلية وفاء بنذر أو على راحة نفس أحد المقربين أو الأصدقاء.

ويتكلف صاحب الدعوة نفقات إقامة المجلس بما فيه أجرة القارئ.

يجرى برنامج مجلس العزاء فى إطار هيكلية شعائرية ثابتة تضم العناصر التالية:

- تلاوة نص قرآنى.
- صعود القارئ على المنبر مصحوبا بالصلاة على محمد وآل محمد.
- ثم يبدأ الخطيب أو القارئ بمقدمة قصيرة يتناول فيها شرح آية من القرآن الكريم أو حديث نبوى شريف أو موعظة من مواعظ آل البيت أو قصة تاريخية ذات محتوى دينى أو اجتماعى.
- الرثاء: ومن المعتاد أن يتحول الخطيب من الحديث عن واقعة تاريخية معينة أو قصة أو موعظة دينية إلى ما يقاربها من أحداث كانت قد وقعت فى كربلاء ليقارن بينها ويتحول مباشرة إلى مأساة من مآسى واقعة الطف فى كربلاء ليسرد وقائعها بشىء من التفصيل وإظهار مواقف البطولة والتضحية والفداء بأسلوب منطقى .وقد يتناول الخطيب موضوعا من مواضيع الساعة أو حدثا من الأحداث الجارية ليعطى رأيه فيه أو يناقشه وينقده سلبا أو إيجابا ليقف فى الأخير ضد الظلم والفساد منتقدا الحكام غير الملتزمين بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والذين يخدمون مصالحهم ولا يعيرون أى اهتمام لمصالح الشعب والأمة والوطن مستشهدا بين حين وآخر بأبيات من الشعر الفصيح أو العامى يدعم به كلامه ويؤيد رأيه. وينتمى هذا النوع من المراثى إلى شعراء المنبر الحسينى الذين كتبوا قصائد عديدة فى رثاء الحسين وأهل بيته وأنصاره بعد أن انفعلوا بهول المأساة وتأثروا بالبطولات والتضحيات منذ العصر الأموى وحتى اليوم .وقلما نجد شاعرا من شعراء العرب لم يكتب فى رثاء الحسين.
- تنتهى القراءة إلى الصيغة الشعائرية الثابتة "إنا لله وإنا إليه راجعون. ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم القدير."

ويستغرق مجلس العزاء بين نصف الساعة والساعة.

يتضح مما سبق أن القارئ أو الخطيب الحسينى ـ كما يلقب فى لبنان ـ هو العنصر الفاعل فى إحياء مجلس العزاء .فيتوقف نجاح المجلس على أدائه الفنى من تلاوة وغناء من جهة وعلى ثقافته وقدرته الفكرية ومدى تمكنه من اللغة والشعر الفصيح والعامى من جهة أخرى .كذلك يفترض فيه أن يتمتع بصوت جميل وجهور يهز عواطف المستمعين .عادة ما يتقاضى القارئ أجرا محددا على أداء العزاء يتلاءم مع أدائه وشهرته.

اشتهر بعض خطباء المنبر الحسينى بفصاحة لسانهم وصوتهم الجهورى وثقافتهم الدينية والتاريخية، وبخاصة أولئك الذين يتعرضون فى خطبهم إلى ما يجرى على مسرح الأحداث اليومية من مواضيع اجتماعية وسياسية ووطنية .وقد اشتهر منهم فى العقود الأخيرة الخطيب الشيخ كاظم آل نوح والسيد على الكاظمى والشيخ أحمد الوائلى فى بغداد والكاظمية .أما فى كربلاء فقد اشتهر الشيخ على البازى، وفى النجف السيد جواد شبر وغيرهم .وكان أغلب هؤلاء الخطباء من خريجى مدارس الفقه فى النجف الأشرف (راجع: الحيدرى ١٩٩٩: ١٠٢).

إن البكاء من أهم علامات المشاركة الوجدانية فى مجلس العزاء، كذلك إنه عنصر شعائرى جوهرى فى مراسيمه .تعود أهمية شعيرة البكاء إلى العقيدة الشيعية القائلة إن البكاء على الحسين يؤدى دورا مهما فى الشفاعة والخلاص.

هذه بعض اليافطات التى علقت فى شوارع مدينة النبطية إبان فترة عاشوراء ٢٠٠٤ :

- "من بكى أو تباكى أدخله الله الجنة."
- "ولا يمكن لأى شيعى إلا أن يبكى على الإمام حسين، لأن قلبه قبر حى، بل هو قبر حقيقى لجسد الحسين المعفر فى التراب .وعلى كل محب لآل البيت أن يشعر بأن من الواجب عليه أن يذرف على الأقل دمعة واحدة على الحسين خلال حياته .وأن كل قطرة يذرفها تنجيه من النار". (ينسب هذا الحديث إلى الإمام على بن الحسين الملقب «بزين العابدين»).

**٥ـ ٢ـ ٢. مواكب العزاء.**

فى سياق الاحتفالات العاشورائية تقام شعائر مواكب العزاء .والموكب عبارة عن جماعة من الناس تشكل مسيرة دينية فى ظاهرها، بينما تنطوى على بعد اجتماعى سياسى قوى .يجمع هؤلاء الناس هدف مشترك هو إظهار الولاء للإمام الحسين وآل بيته فى ذكرى استشهادهم .كذلك يعنى مفرد الموكب المكان الذى يجتمع فيه المحتفلون لإعداد الشعائر ولوازمها.

ومن المعتاد أن تقوم كل محلة أو حى فى المدن بتشكيل موكب عزاء خاص به، وكذلك بإعداد مكان مناسب لتجمع المنتسبين إليه والقيام ببعض الشعائر والطقوس فيه وإعداد أنفسهم للمشاركة فى المسيرة الشعبية. وغالبا ما يكون المكان مسجدا أو حسينية أو بيتا كبيرا، وفى بعض المدن والقرى خيمة كبيرة تنصب فى إحدى الساحات الكبيرة.

وبحسب المعلومات الإثنوغرافية التى تم جمعها خلال الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين التى جرت فى مدينة الكاظمية عام ١٩٦٨، والتى من الممكن أن تكون نموذجا للاحتفالات التى تقام فى المدن المقدسة وغيرها فى العراق، كانت هناك سبعة مواكب رئيسية كبرى، مثلت محلات أو أحياء الكاظمية آنذاك .وقد تكون كل موكب رئيسى من عدة مواكب صغرى مثل كل موكب منها حرفة من الحرف أو صنفا من الأصناف التجارية، كالبقالين والقصابين وغيرهم وقد وصل عدد المواكب الصغيرة إلى ستة وعشرين موكبا.

ويتكون كل موكب رئيسى كبير من ثلاثة مواكب صغيرة أو أكثر ويتشكل عادة من موكب اللطم وموكب الزناجيل (السلاسل الحديدية) وموكب التطبير (بالسيوف والقامات).

ولكل موكب من مواكب العزاء رئيس ومساعدون متطوعون مهمتهم إدارة وتنظيم شؤون الموكب وإعداد الأفراد للقيام بالشعائر والطقوس، وكذلك إعطاء التعليمات والمهام اللازمة وتوزيع الأدوار والأعمال بينهم وهم يتحملون جميع المسؤوليات التى قد تترتب عن ذلك .وغالبا ما يكون رؤساء المواكب هم رؤساء المحلات أو المختارين والوجهاء .كما أن لكل موكب خطيبه وشاعره ورادوده الخاص به .ويتشكل الموكب الرئيسى العام الذى يقوم بالمسيرة الفولكلورية الكبيرة فى الأيام الثلاثة الأخيرة من عشرة محرم من مجموع المواكب السبعة الكبرى فى الكاظمية التى تضم جميع مواكب المحلات الصغرى وتقوم بجميع مراسيم العزاء الحسينى. (راجع :الحيدرى ١٩٩٩: ١٠٤ ـ ١٠٥).

ومن خلال تاريخ الاحتفالات العاشورائية نشأت وتبلورت ثلاثة أنواع من مواكب العزاء.

● مواكب اللطم عبارة عن مجموعة أو عدة مجموعات من الرجال تقوم بلطم صدورها بالأيدى، كطقس دينى-شعبى مواساة للإمام الحسين وأهل بيته فى مأساتهم الدامية فى كربلاء.

وعادة ما تنطلق مواكب اللطم مساء كل يوم أثناء عشرة عاشوراء، وتطوف شوارع المدينة فى مجموعات صغيرة الجوقات وهى تسير بخطوات إيقاعية متوجهة نحو الحسينية أو المسجد وهنا تتابع شعيرتها حتى بدء مجلس العزاء.

وخلال مسيرتها تقوم كل مجموعة بترديد ردة ابتداء من المجموعة

الأولى التى تتصدر المسيرة حتى المجموعة الأخيرة من الموكب .والردة مقطع من مقاطع قصيدة أو أيضا دعاء موجه إلى أحد شهداء كربلاء .أما مضامين الردات فهى على الأغلب مدح ورثاء وتعداد لمناقب النبى وآل البيت وقد تتضمن بعض الردات شعارات سياسية وانتقادات اجتماعية تخدم بعض الأهداف الدينية والوطنية، وبخاصة فى أوقات المحن والاضطرابات السياسية والاجتماعية.

وتعتبر مواكب اللطم من أكثر المواكب انتشارا وشعبية لأن اللطم على الصدور هو أقل إيذاء وضررا من الضرب بالسلاسل الحديدية أو التطبير بالقامات.

● مواكب الضرب بالجنازير الحديدية هى النوع الثانى من مواكب العزاء .ويتألف الموكب من مجموعة من الرجال الذين يضربون بالسلاسل الحديدية على الظهر والكتفين كطقس عزائى من أهدافه تقديم المواساة فى شهر محرم من كل عام.

تقوم مواكب الضرب بشعائرها عصرا ومنذ اليوم الخامس من شهر محرم، وتبدأ مسيرتها بحدود الساعة الرابعة أو الخامسة مساء وتسير على شكل حلقات بيضوية أو مستطيلة الشكل، واحدة بعد الأخرى، وأعضاؤها يرتدون ثيابا سوداء طويلة مفتوحة من جهة الظهر حتى الكتفين، ليتمكنوا من الضرب بتلك السلاسل الحديدية على المنطقة المكشوفة منه .وخطوة فخطوة يسير الموكب وهم يضربون بالسلاسل الحديدية على الكتف اليمنى مرة ثم على الكتف اليسرى مرة أخرى ثم ضربة ثالثة على الكتف اليمنى وهكذا دواليك فى إيقاع ثلاثى مع ضرب الطبول وصوت الأبواق والصنجات.

ويتوسط الموكب النائح الذى ينشد قصيدة فى رثاء الحسين بصوت شجى حزين .كما تتقدم كل مجموعة فرقة موسيقية شعبية تتكون من الطبول والنقارات والأبواق والزنجات، يليها حملة الأعلام والرايات والبيارق السوداء والحمراء والخضراء.

وبعد دخول المواكب إلى صحن المسجد يقف الضاربون على شكل دائرى وهم يضربون على أكتافهم على إيقاع ألحان الرادود الذى يقف على المنبر وسط الدائرة راثيا الحسين، أما الضاربون فيصيحون منادين: "يا حسين! يا مظلوم" (٢٦)!

ومن الجدير بالذكر أن عزاء الضرب بالجنازير لا وجود له فى لبنان فى الوقت الحاضر.

● إن موكب التطبير أو موكب الضرب بالقامات هو ثالث أنواع مواكب

العزاء .وينحصر القيام بهذه الشعيرة فى يوم عاشوراء فقط (أى اليوم العاشر من شهر محرم).

والتطبير هو جرح الرؤوس الحليقة بالقامات بضربات ليست عميقة .وهى طقوس شعبية تعبر بحسب رأيهم عن المشاركة فى إيذاء النفس والجسد مواساة للإمام الحسين الذى قتل مثخنا بالجراح فى معركة كربلاء .أما القامات، فهى سيوف مستقيمة، حادة الجانبين، تشبه السيوف الرومانية القديمة .إن ضاربى القامات الذين يرتدون أكفانا بيضاء ملطخة بالدماء وقد نقش عليها "نحن فداء للحسين "ويحملون بيدهم اليمنى القامات يضربون بها على رؤوسهم الحليقة بحيث يحدثون فيها جروحا وهم يسيرون فى شكل بيضوى منظم على إيقاع لحن موسيقى جنائزى أشبه بالموسيقى العسكرية الحزينة، وكذلك إنشاد النائح وهو يردد مرثية حزينة.

كانت فى الكاظمية فى شهر محرم من عام ١٩٦٨ ستة مواكب للتطبير تمثل أحياء الكاظمية ومحلاتها.

يتشكل كل موكب من مواكب التطبير من مجموعة أو عدة مجموعات من المطبرين الذين يتراوح عددهم بين مئة ومئتى شخص .ويجد المرء بينهم أطفالا صغارا يرتدون أكفانا بيضاء وهم برفقة آبائهم أو أحد أخوانهم الكبار وهم حليقو الرؤوس وقد مسحت رؤوسهم بالدماء أو جرحت بجروح خفيفة .وتعود هذه العادة إلى أن الأمهات العاقرات اللواتى لا ينجبن أطفالا أو اللواتى لا ينجبن ذكورا على وجه الخصوص ينذرن عند الإمام الحسين ويطلبن منه أن يرزقهن الله أطفالا ذكورا، فإذا استجاب الله دعاءهن فإنهن يقمن بإيفاء نذورهن وذلك بإرسال أولادهن الذكور للمشاركة فى مواكب التطبير، ولو بشكل رمزى.

وفى مقدمة الموكب يسير المنظمون وهم مساعدو رئيس الموكب الذين يوجهون المسيرة ويساعدون المطبرين بالقامات فى ترديد الردات التى ينشدها، النائح وبين حين وآخر يوزعون قطع حلوى صغيرة يضعونها فى فم المطبرين لتمنحهم بعض القوة، كما يقومون بمسح الدماء التى تسيل على جباههم وعيونهم.

ويتقدم الموكب حاملو الأعلام وهى رايات بيضاء مخضبة بالدماء، وقد رسم عليها سيفان متقاطعان وبينهما رأس مقطوع مخضب بالدماء يرمز إلى رأس الحسين .وفى أعلى الراية نقش اسم الموكب .وتحمل بعض مواكب التطبير تابوتا يرمز إلى نعش الإمام الحسين وهو مغطى بحلة مخملية خضراء مزخرفة بآيات قرآنية وكتابات عربية وأبيات فى رثاء الإمام الحسين.

وعلى إيقاع الطبول والأبواق وهتافات الجمهور المحتشد ترتفع الضربات على الرؤوس بوتائر سريعة حتى تصل إلى ذروتها حين يأخذ البعض منهم بالضرب على رأسه بقوة بحيث تحدث شرخا فى الرأس ينزف دما غزيرا وقد يسقط البعض منهم على الأرض مغشيا عليه .وقد حدث أن توفى البعض منهم على أثر تلك الضربات.

بعد الانتهاء من التطبير يذهب المطبرون إلى الحمامات الشعبية للاستشفاء والاستحمام حيث تعالج جروحهم وتطبب على يد حلاقين وبطرق شعبية تقليدية. (راجع الحيدرى ١٩٩٩: ١١٤ ـ ١١٦).

ما لبثت الممارسات الطقسية المرتبطة بشعائر مواكب العزاء أن بعثت على الجدل الفقهى مجتهدى الشيعة وعلماءهم، وانصب اهتمامهم خاصة على موضوع مراسيم الضرب بالقامات .فقد افترقت آراؤهم بين موقفى التأييد والمعارضة، حيث ذهب فريق منهم إلى الرأى القائل إن الضرب بالقامات من الشعائر الحسينية الأصيلة العريقة وتعبر عن الحزن والمواساة للحسين وعن الولاء لآل البيت وكذلك تظهر الالتزام الإسلامى .وتزعم هذا الفريق الإمام محمد حسين النائينى .فقد تناول الموضوع من جميع نواحيه فى فتواه الشهيرة التى أصدرها إجابة عن استفتاء أهل البصرة (١٩٢٦ ـ ١٣٤٥)، فى هذه الفتوى أجاز المجتهد الشهير الشعائر الحسينية التقليدية، بما فيها مواكب الضرب بالجنازير والضرب بالقامات وكذلك الإخراج المسرحى لمعركة كربلاء وهو يعتبرها من "أيسر الوسائل لتبليغ الدعوة الحسينية "(بحر العلوم ٢٠٠٣: ٥) ثم تم عرض هذه الفتوى على عدد من كبار المجتهدين والعلماء (من أمثال الشاهروردى وكاشف الغطاء والخوئى والكلبايكانى وغيرهم) الذين أجمعوا على إبداء موافقتهم على آراء النائينى.[٢٧] لقد تغلبت آراء الإمام النائينى فى الجماعة الشيعية فى جنوب لبنان، حيث تبنى فريق من علماء جبل عامل التقاليد الإيرانية وتمسكوا بإقامة المواكب والإخراج المسرحى لمعركة كربلاء وعمدوا إلى تطويرها وإنمائها .وقد تزعم هذا الفريق الشيخ عبد الحسين صادق الذى بذل نشاطا حافلا فى سبيل نشر المراسيم الحسينية وإنشاء الهيكل المؤسسى للاحتفالات العاشورائية فى النبطية وقرى جبل عامل [٢٨].

أما فريق الإصلاح فقد تمثل فى المجتهدين الشهيرين السيد محسن الأمين والسيد هبة الدين الشهرستانى .فقد وضع السيد محسن الأمين برنامجا إصلاحيا واضحا ومتكاملا قصد به تطهير الشعائر الحسينية من العناصر الفولكلورية التى اعتبرها دخيلة عليها، ومنها مواكب الضرب

بالجنازير وبالقامات، وكذلك الإخراج المسرحى لمعركة كربلاء .فى الوقت الحاضر يتمثل هذا الاتجاه الإصلاحى فى السيد محمد حسين فضل الله وفى بعض المجتهدين الإيرانيين (٢٩).

لقد تطرق دارسو سوسيولوجيا العالم العربى الإسلامى إلى تفسير المراسيم العاشورائية وحاولوا فهمها من منظور الوظيفة التى تؤديها فى المجتمعات الشيعية .فقد اعتبر كل من مزاوى (١٩٧٩) وقساطلى (١٩٩٧) ودونوهيو (Donohue 1998: 94) شعائر العزاء الحسينى بما فيها مواكب اللطم والجنازير والسيوف تعبر عن شعور الشعب الشيعى بالهوية والانتماء وتفصح عن رفض الإذعان لنخبوية مراكز السلطة .أما خوسروخافار فقد استعان بمفاهيم التحليل النفسى أداة منهجية تساعده على صوغ فكرة "نزعة الموت الإسلامية ."يرى هذا الباحث أن هذه النزعة قد ظهرت فى أوضح أشكالها فى "حركة الشهداء "الإيرانية - مؤسسة "باسيجى "- الذين ذهبوا إلى الجبهة العراقية وهم يتوخون الشهادة .فى رأيه أن "نزعة الموت" هذه قد انبعثت من قوالب الثقافة الشيعية التقليدية التى تعرضت لعملية تأويل عميقة فى سياق أوضاع الجمهورية الإسلامية وفشل المثل الثورية (Khosrokhavar 1996: 87-87).

**٥- ٢- ٣. الإخراج المسرحى لمعركة كربلاء.**

عادة ما يجرى صباح يوم عاشوراء (١٠ محرم) الإخراج المسرحى لاستشهاد الحسين فى معركة كربلاء .وتمثل التعزية أو التشبيه الظاهرة المسرحية الوحيدة فى الثقافة الإسلامية (٣٠).

يستلهم الإخراج المسرحى حبكة الأحداث ذات المغزى الدينى التى وردت فى كتب المقتل، مع العلم أن تصميم السيناريو متروك للمخرج أو لجنة الإشراف على الاحتفالات.

دعنا نسوق مثالا على ذلك ما كتبه فريديريك معتوق (١٩٧٦: ١٢١ - ١٢٤ عن تطورُ إخراج التعزية فى النبطية) (لبنان).

● كان إخراج التعزية قد جرى فى الماضى فى الملعب البلدى مع الاستغناء عن منصة خاصة لعرض المشاهد .ترتب على هذا الأسلوب أن مشاهد المعركة أخرجت باستخدام الجمال والخيول وعدد كبير من الممثلين. كذلك تداخلت المشاهد وحلقات المسرحية دونما فاصل بينها.

● فى عام ١٩٦٩ أحدث المخرج - وهو يستلهم ما رآه فى مسارح بيروت -

المنصة الخشبية .فقد ترتب على أسلوب المسرح الحديث هذا ثلاث نتائج: تقسيم المسرحية إلى ثلاث حلقات والاستغناء عن الخيول والجمال والفصل بين الممثلين وجمهور المشاهدين.

● أما فى الوقت الحاضر (لا سيما عام ٢٠٠٤) فقد جرى استرجاع بعض العناصر التقليدية (الخيول مشاهد معركة) مع الاحتفاظ بالمنصة والتقسيم إلى الفصول.

فى الوقت الحاضر تجرى هيكلة السيناريو المسرحى فى إطار ثلاثة فصول متلاحقة ومتداخلة تستعرض المراحل الرئيسية لمأساة كربلاء.[٣١]

ويمكن عرض حبكة السيناريو المسرحى كما يلى:

● الفصل الأول :لقاءات ومقابلات بين الحسين وهو فى طريقه نحو الكوفة وبين أشخاص يخبرونه بأحداث الكوفة (مقتل مسلم بن عقيل وتراجع أهل المدينة عن التزاماته) وينصحونه بالعدول عن هدفه .وهؤلاء الأشخاص هم رجلان من عشيرة بنى أسد والشاعر الفرزدق والحر بن الزياد.

إن هذه المقابلات تهدف إلى إحضار السياق التاريخى وإبراز تصميم الحسين على المضى قدما فى تحقيق رسالته.

● الفصل الثانى: وصول المعسكرين إلى كربلاء .أمام المشاهدين منظر مؤثر: من جهة وصول الحسين يرافقه جماعة صغيرة من الموالين المخلصين بمن فيهم أعضاء عائلته، من جهة أخرى وصول الجيش الأموى العرمرم مستعرضا عظمته.

يهدف هذا المشهد إلى إبراز التعارض بين تصورين عن المجتمع الإسلامى: من جهة المجتمع الإسلامى الحقيقى الذى يمثله معسكر الحسين، من جهة أخرى المجتمع الإسلامى المنحرف الذى - على حسب قول الحسين - رجع إلى الجاهلية .يظهر هذا التعارض بواسطة أدوات الفن المسرحى السيميائى: فنرى من جهة معسكر الحسين يقيم الصلوات الخمس ويصغى إلى خطب الحسين؛ ونتفرج، من جهة أخرى، على القائد الأموى وهو يتسكع شاربا الخمر ومحاطا بالجوارى.

يبين هذا المشهد الطبيعة المزدوجة والمتكاملة الخاصة بالصراع بين الحسين ويزيد :إنه صراع دنيوى وأخروى فى آن، حيث ينصهر فيه المقدس والدهرى، ويتلاحم الدين والسياسة فى بناء مجتمعى مندمج .إنه صراع من أجل الحكم المقدس فى سبيل إنشاء مجتمع ودولة.

● الفصل الثالث: يضم سلسلة من المبارزات بين أبطال المعسكر

الحسينى وكتائب الجيش الأموى، حيث تنتهى هذه المبارزات إلى استشهاد أعضاء آل البيت والموالين له، أخيرا أتى دور الحسين ليواجه الجيش الأموى فسقط شهيدا بعد قتال شرس.

● أما المشهد النهائى فهو هجوم الجيش الأموى على المعسكر الحسينى مع إحراق المخيم وسبى نساء آل البيت وأطفالهن.

من وجهة نظر النقد الأدبى يمكن اعتبار التعزية أحد أجناس الفنون الشعبية التقليدية.

● التعزية مسرح هواة فتجد أن جميع الممثلين والمنشدين والمنظمين (المخرجين) وكل المشاركين فى إنتاج وإخراج وتمثيل هذه المسرحية هم من غير المحترفين، يقومون بهذه الفعاليات من أجل خدمة الإمام الحسين والتقرب منه ومواساته. إنها مسرح وشعيرة دينية فى آن واحد حيث يمكن تشبيهها بالمسرح الدينى الشائع فى أوروبا القرون الوسطى الذى عرض آلام يسوع المسيح (٣٢).

● كذلك يتقمص الممثل أدواره عن طريق محاكاته للوقائع التاريخية واندماجه فيها روحيا ووجدانيا، وبذلك يستطيع عكس مشاعرهم بشكل عفوى. فلا يقوم بأداء دور محدد ومرسوم له مسبقا لشخصية معينة فحسب، بل إنه وفى الوقت نفسه يشارك المشاهدين فينفعل ويتعاطف معهم. وبذلك فهو يلعب دورا مزدوجا كممثل ومشاهد معا .فالمتكلم والسامع الممثل والمشاهد يتواجدان معا على المسرح.

● ثم إن مسرح عاشوراء لا يركز على مصداقية تاريخية بقدر ما يركز على المخيال الشعبى لتلك الوقائع وتأثيرها العاطفى، فقد تعرض بعض الحوادث بشكل قد يتعارض مع حقائق التاريخ لذا نرى تشابك الأحداث التاريخية وامتزاجها بقصص التراث الشعبى .يهدف هذا المسرح الشعائرى إلى مساعدة المشاهدين على أن يعيشوا خبرة روحية حقيقية وهم يتفرجون على مشاهد الحدث التأسيسى .وبالتالى إن هذا المسرح لا يعرض لنا تسلسلا تاريخيا بقدر ما يعرض لنا أحداثا تاريخية محددة ومعروفة ومتداولة بين الناس، وقد سمعها الكل أكثر من مرة من كتب التاريخ الإسلامى أو كتب المقاتل وقراء المجالس الحسينية، وعرف تفاصيلها وحفظ بعض مقاطعها عن ظهر قلب .المهم أنه يعرض تلك الأحداث على شكل مبادئ ورموز وقيم ويجسدها تجسيدا حسيا.

● من أهم ميزات التعزية ما يمكن الاصطلاح عليه بمصطلح اختفاء المخيال المسرحى .إن الممثل والمشاهد على حد سواء يندمجان وينصهران فيما يحدث على المسرح ويشاركان فيه مشاركة وجدانية إلى درجة أنهما لا يستطيعان

التمييز بين الحدث المسرحى وبين الوقائع التاريخية التى حدثت قبل ١٥ قرنا. فالمشاهد هنا مشاهد ومشارك معا يستمع وينشد ويندمج مع الممثلين وبولع شديد وبدون عناء أو ملل، بحيث يصبح جزءا منهم إلى درجة أنه ينسى نفسه بكونه مشاهدا .فيستولى عليه الانفعال والتوتر الوجدانى بحيث تتولد علاقة جدلية وحية بين الممثل والمشاهد بين الحدوث المسرحى والحدث التاريخى الواقعى. إن ما يجرى عرضه على المسرح قد تغير فى مخيالهما إلى واقع تاريخى. من هنا يتخيل الممثل أنه فعلا ذلك الشخص الذى يمثله، وهكذا ينظر إليه المشاهد أيضا .ولذلك يحدث أحيانا أن المشاهدين يهجمون على الممثل الذى يؤدى دور شمر كى يمنعوه عن قتل الممثل الذى يؤدى دور الحسين. تكشف هذه التصرفات عن العملية الذهنية التى تفضى إلى تحول الخيال المسرحى إلى واقع معاش فى خبرة الممثل والمشاهد على حد سواء .(Maatouk 1974: 35-38)

### ٥. ٣فكرة الألم المنجى.

لا يمكن فهم مغزى الاحتفالات العاشورائية ولا التوغل إلى خبرة المحتفلين بذكرى استشهاد الحسين إلا إذا نظرنا إلى تلك وهذه وفهمناهما فى سياق الفكر الدينى الشيعى .ويتمحور هذا الفكر الدينى حول فكرة الألم المنجى .وفحوى هذه الفكرة أن كل ما عاناه الحسين من ظلم وجور وألم فى كربلاء له مفعول خلاصى وقوة نجاة.

كانت التقاليد اليهودية القديمة قد عرفت فكرة الألم المنجى، فقد ارتبطت هذه الفكرة بفكرة الأضحية المقدمة إلى الله كفارة عن ذنب أو محافظة على الإيمان أو الشرف .أما فى المسيحية فقد غدت هذه الفكرة المحور اللاهوتى والأخلاقى الذى يحكم فهم المؤمن لعلاقته بإيمانه، وايضا بغيره من الناس .إن فكرة الألم المنجى مرتبطة فى جوهرها بموت يسوع المسيح الذى أصبح يعتبر النموذج لتضحيات كل أولئك الذين يقبلون الألم أو الموت من أجل إنقاذ غيرهم أو كفارة عن ذنب غيرهم [٣٣].

أما فى التراث الإسلامى الشيعى، فقد انبعثت فكرة الألم المخلص بمأساة كربلاء، ثم ترسخت فى التقاليد الكلامية إثر إخفاقات الشيعة فى المجال السياسى وتعرضهم للاضطهاد القاسى على يد الحكام العرب والعثمانيين .أما الإسلام السنى فلم يعرف هذه الفكرة لغياب العنصر المأساوى فى حياة الجيل المؤسس [٣٤].

إن عنصر المأساة غدا السمة المميزة للإسلام الشيعى فتلاحم بحياة الحسين واستشهاده فى كربلاء .فالتجأ مفكرو الشيعة الكبار إلى فكرة الألم المخلص ليشرحوا ويفسروا معنى المأساة التى عاشها الحسين عن وعى

وقصد .ومن هنا أصبحت هذه الفكرة العنصر المحورى فى الإسلام الشيعى الذى يميزه عن المذاهب الإسلامية الأخرى .لقد حكمت هذه الفكرة صدر تاريخ الشيعة .فقد توخى التوابون خوض معركة عين الوردة ضد الجيوش الأموية (٦٨٤م) كفارة عما اعتبروه خيانة فى حق الحسين وعن تقاعسهم عن التزامهم إزاء سبط الرسول .كذلك استعان المختار بن عبيد الثقفى بهذه الفكرة لتعبئة الشيعة ضد الأمويين، وكذلك استخدمها العباسيون فى حركتهم ضد النظام الأموى (٣٥).

إن احتفالات عاشوراء تحيى ذكرى مأساة كربلاء حيث يعود المحتفلون يعيشون بواسطة الرموز الشعائرية ما عاشه الحسين وأعضاء آل بيته فى كربلاء .لعل هذا معنى الدعاء المتكرر فى المراسيم: "يا ليتنا كنا معكم فى كربلاء فنفوز فوزا عظيما."

هكذا كان الشيعة أول من أدخل فكرة الإنقاذ الإلهى فى الإسلام وأول من ربطها جدليا بتراجيديا كربلاء، وان حاملى الشفاعة عند الله هم النبى الكريم والأئمة من آل البيت من بعده الذين يحملون اللطف الإلهى، وأن الله كان قد اصطفاهم من الخلق من أجل إنقاذ البشرية يوم القيامة عن طريق الولاء لهم والشفاعة بواسطتهم .منذ تراجيديا، الألم التى بدأت من استشهاد الإمام الحسين فى كربلاء وإخفاق شيعة على على مر العصور فى تحقيق مبادئهم وطموحاتهم، بدأت فكرة الألم المنجى تنزل إلى الواقع العملى عن طريق التضحية والشهادة.

هكذا ارتبطت ثورة الحسين وشخصيته ومبادئه وبطولته وتضحيته بالألم، والألم بالأمل، والأمل بالنجاة والخلاص النهائى، من أجل الإرادة الإلهية التى قررت ذلك الألم وتلك الشهادة وتلك النجاة، لأن البشرية لا تستطيع لوحدها أن تتغلب على الألم البشرى .وبذلك أصبح الاستشهاد طريق الشفاعة، والخلاص أصبح الإمام الحسين نفسه سفينة النجاة لأنه ضحى بنفسه لأجلهم فعاش الشهادة بصبره وإرادته وتضحيته بأهله وأصحابه، من أجل إنقاذ المسلمين ونجاتهم. وهكذا اتخذ الألم من معنى الشهادة مقدماته المثالية ومؤثراته التاريخية.

إن الاعتقاد باستشهاد الحسين فى سبيل الحق والعدالة وتحمله آلام التضحية والفداء لا ينفصل فى الوقت نفسه عن مكانة ودور الإمام الحسين فى الشفاعة لشيعته ومحبيه يوم القيامة التى تظهر بوضوح وبأشكال مختلفة ومتنوعة فى العزاء الحسينى، وكذلك فى الأدعية والزيارات.

هذا التصور الدرامى يعرض الإمام الحسين كمنقذ للأمة الإسلامية ومدافع عنيد عنها وحام لها باختياره، وحيث لا يستقيم الإسلام إلا بقتله، وهكذا كتب الحسين قدره بدم الشهادة والفداء .ذلك الاعتقاد الذى نجده أيضا فى كثير من الأحاديث والأخبار والروايات، التى أصبحت منذ نهاية العصر الأموى وبداية العصر العباسى، دافعا ومحركا لنمو وانتشار عقيدة المنقذ الإلهى التى هى محور مهم فى المعتقد الشيعى والتى تبلورت وأخذت فيما بعد صورا طوباوية وأبعادا متعددة.

وإضافة إلى ذلك فهناك دافع آخر لتضحية الإمام الحسين بنفسه وأهله وأنصاره، وهى الحالة التى وصل إليها الإسلام تحت حكم الطاغية يزيد بن معاوية بعد أن أخذ الحسين على نفسه قرارا ثوريا لا رجعة عنه، هو فى الحقيقة تعبير عن تلك الوضعية المزرية، حين طالب بالقضاء على حكم المستبد الغاشم وقال" :إنى لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا مفسدا ولا ظالما، إنما خرجت لطلب الإصلاح فى أمة جدى، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدى وأبى."...

# الفصل السادس

# عيد عاشوراء فى بلدات جبل عامل إبان نصف قرن
# الاحتفالات الحسينية إحياء للوعى الجماعى



يأتى لبنان فى المرتبة الثانية بعد العراق من بين البلدان العربية، من حيث أهمية الاحتفالات العاشورائية فى الحياة الوطنية .فإبان عشرة عاشوراء (١. ١٠ محرم) يعم المناخ الاحتفالى المناطق الشيعية من بعلبك شمالا إلى بنت جبيل وصور جنوبا مرورا ببيروت والنبطية .والحقيقة أن ثلث الشعب اللبنانى ينتمى إلى الطائفة الإسلامية الشيعية فليس حجم هذه الاحتفالات وبهاؤها سوى تعبير عن مكانة هذه الطائفة فى الحياة الوطنية اللبنانية وعن أهميتها المتزايدة على المستوى الإقليمى .إن الطائفة الشيعية فى الوقت الحاضر عامل فاعل فى الحياة الاجتماعية والسياسية اللبنانية ولها تأثير على قرارات أوسع نطاقا.

تعود بدايات الاحتفالات العاشورائية فى منطقة جبل عامل (التى تحولت عام ١٩٤٢ إلى محافظة لبنان الجنوبى) إلى أواخر القرن التاسع عشر[٣٦] كانت السلطات العثمانية تمنع - لاعتبارات سياسية ودينية - الشيعة اللبنانيين عن إقامة المراسيم الحسينية، مما أفضى بهم إلى إقامتها خفية .فقد اقتصرت المراسيم فى تلك الحقبة على إقامة مجالس العزاء وقراءة مقتل الحسين.

هذا وقد كانت الجالية الإيرانية فى النبطية تؤدى دورا مهما فى إحياء الاحتفالات العاشورائية فى المنطقة .بحسب المعلومات التاريخية المتوافرة، سكن فى المدينة عدد من التجار الإيرانيين .وكانوا يحتفلون بذكرى عاشوراء على طريقتهم الخاصة حيث يقومون بأداء تمثيلية تروى واقعة كربلاء ويؤديها شخصان وباللغة الفارسية، واحد يمثل الإمام الحسين وآخر يمثل الشمر، قاتل الحسين، فى إطار تمثيلية بسيطة .وكانت تجرى تلك التمثيلية بإذن خاص من الباب العالى.

وكان اللبنانيون يشاركون فى لطم صدورهم فى عاشوراء مرددين بعض الكلمات بالفارسية، تضليلا للحراس العثمانيين.

فى هذا السياق ذكر طبيب إيرانى يدعى بهيج ميرزا يترأس إقامة مراسيم العزاء الحسينى فى عاشوراء فى مدينة النبطية وهو الذى كتب نص الحوار الذى ترجم إلى اللغة العربية بعد ذلك التاريخ.

ويتضمن النص ما جرى من حوادث أليمة للإمام الحسين وأهل بيته فى معركة الطف فى كربلاء وبشكل رمزى وبسيط، حيث يجرى عرض ذلك بواسطة مجموعتين من الجنود، واحدة تمثل الحسين وأصحابه، وأخرى تمثل جيش الأمويين الذى جاء لمحاربة الإمام الحسين .وتسير المجموعتان فى الشارع الرئيسى لمدينة النبطية وبمصاحبة فرقة موسيقية شعبية تعزف لحنا عسكريا إيقاعيا محزنا .وخلال تلك المسيرة تقوم المجموعتان بأداء مبارزات ثنائية وهم على ظهور الخيل والجمال.

بعد انتهاء الحكم العثمانى كانت السلطات الفرنسية قد أطلقت حرية الممارسات الدينية مما أدى إلى إحياء المراسيم العاشورائية وتطورها ونموها بفضل نشاط الأهالى .وفى يوم عاشوراء وهو اليوم العاشر من محرم من عام ١٩٢١ قامت مجموعة من الشباب اللبنانى بتمثيل معركة الطف فى كربلاء ولأول مرة فى مدينة النبطية .وكان نص "المسرحية "ترجم، من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية عام ١٩٢٧ وبقى مستخدما مع بعض التعديلات .فى نفس الوقت جرى تطوير الجانب المسرحى عن طريق إنشاء مسرح خشبى والديكور الملائم وتكوين مجموعة من الممثلين الهواة من أبناء المدينة .أما السكان فقد ساهموا فى النشاط عن طريق التبرعات .هذا فقد عاد الفضل فى هذه الحركة إلى الشيخ عبد الحسين صادق إمام المدينة.

منذ عقد الستينيات من القرن العشرين تحول يوم عاشوراء فى النبطية إلى مهرجان دينى لجبل عامل كله، فيفد أهالى القرى المجاورة إلى المدينة لحضور الشبيه والشعائر العاشورائية الأخرى.

والجدير بالذكر أن نمو الاحتفالات وتطورها لم يقتصر على مدينة النبطية وحدها، بل إن عدة بلدات فى منطقة جبل عامل ما لبثت أن أقبلت على إقامة الاحتفالات العاشورائية بما فيها التعزية فى اليوم العاشر من محرم وذلك منذ أواخر عقد العشرينيات فى القرن العشرين [٣٧].

وهنا يطرح السؤال ما مكانة هذه الاحتفالات فى حياة المجتمعات المحلية وما وظيفتها فى بنائها المؤسسى وما الخبرة الروحية التى يعيشها المحتفلون .إن الإجابة عن هذه التساؤلات تأتى من الأبحاث الميدانية التى يقوم بها علماء الأثنوغرافيا والأنثروبولوجيا .وفى الواقع قد حظيت هذه

الاحتفالات العاملية منذ عقد الخمسينيات وحتى الوقت الحاضر بعدد من الأبحاث الميدانية المتقنة .فقد كان الحافز الأكبر الذى حض الباحثين على الاهتمام بهذه المنطقة اللبنانية أهميتها الاستراتيجية المتزايدة وبهاء الاحتفالات نفسها.

فى هذا السياق نعمد إلى مناقشة ثلاثة أبحاث نموذجية من بين الأبحاث الميدانية التى أجريت فى ثلاثة مجتمعات محلية شيعية فى جبل عامل .تكمن أهمية هذه الأبحاث فى الاعتبارات التالية: إنها تمثل ثلاثة توجهات نظرية فى الأبحاث الاجتماعية وهى الأنثروبولوجيا الوظيفية علم السياسة والنقد الأدبى، ثم إنها أجريت فى ثلاثة أنماط من المجتمعات المحلية :القرية الصغيرة والمدينة الصغيرة والحاضرة الإقليمية؛ وأخيرا، إنها مجمعة على إبراز الطابع الشمولى الغالب على الاحتفالات العاشورائية. أضف إلى ذلك أن هذه الأبحاث تساعد الباحث على استطلاع التغيرات التى طرأت على الاحتفالات على مر الزمان.

**٦. ١ الاحتفالات الحسينية إحياء للإسلام الحقيقى فى المجتمع المحلى: عاشوراء فى بلدة جباع.**

كانت بلدة جباع - وهى مجتمع محلى شيعى صغير يحتضن أقلية مسيحية - تدرج على إقامة الاحتفالات العاشورائية منذ أواخر عقد العشرينيات من القرن العشرين وبلغت الاحتفالات بالتعزية ذروتها فى يوم عاشوراء .وقد اشتهرت هذه البلدة الريفية بإقامة الاحتفالات حتى إن الصحافة اللبنانية أذاعت أخبارها مع نقد موجز للإنجازات الفنية. [٣٨]

لقد أجرى عالم الأنثروبولوجيا البريطانى أمريش بيترس فى عام ١٩٥٢ استقصاء ميدانيا محكما فى هذه البلدة يدرسها من شتى نواحى حياتها (Peters 1970). ولفهم حياة البلدة الدينية لا بد من رسم صورة موجزة عن بنائها الاجتماعى والفئات الاجتماعية التى تؤلفه.

لقد استعان بيترس فى وصف بناء البلدة الاجتماعى بالمقولات التصنيفية التى درج أهلها على استخدامها فى الحديث عن الفئات الاجتماعية التى يتألف منها المجتمع المحلى .فقد اكتشف ثلاث فئات:

العائلات الدينية أو العلماء :وتضم هذه الفئة من جهة زمرة السادة الذين يدعون الانتساب إلى آل البيت بواسطة زين العابدين بن الحسين ومن جهة أخرى زمرة الشيوخ الذين بدورهم يدعون الانتساب إلى الحر بن يزيد الرياحى أحد شهداء كربلاء .ونظرا إلى نسبهم الدينى الشريف فقد

يحظى هؤلاء العلماء بمقام عال ومنزلة مرموقة فى المجتمع المحلى.

تمثل فئة التجار مجموعة من المهنيين الذين بدأوا ينخرطون فى المجتمع الحضرى الصاعد.

أما فئة الفلاحين فتضم الملاك الصغار الذين يتعاطون الزراعة وهم يفلحون أراضى العلماء إضافة إلى فلاحة أملاكهم الخاصة.

لقد اهتم الباحث الأنثروبولوجى برصد الاحتفالات العاشورائية وهو يشترك فى شتى الشعائر، مما ساعده على كتابة تقرير أثنوغرافى دقيق يصف فيه مظاهر الشعائر ويستطلع الخبرة الوجدانية التى يعيشها المحتفلون، وكذلك يتقصى الوظائف التى تؤديها الاحتفالات فى بناء البلدة الاجتماعى .ويتضح من التقرير أن الاحتفالات قد رسخت فى ثقافة البلدة وغدت جزءا لا يتجزأ عن سياقها المؤسسى.

**٦ـ ١. ١. الاحتفال بذكرى الحدث التأسيسى بواسطة أدوات المسرح السيميائية.**

إن الإخراج المسرحى لمعركة كربلاء هو من أهم الشعائر فى برنامج الاحتفالات العاشورائية، وهو فى الآن نفسه حدث مجتمعى عام يخص جميع أعضاء البلدة ويستقطب اهتمامهم بضعة أشهر قبل حلول موعده: فهو يمثل موضوع أحاديثهم فى الأمسيات والمجالس الدينية، ثم إن الجميع يتبرع ويساهم فى التكاليف حيث يدير الأموال العلماء؛ أما الممثلون الهواة فلا يتوانون فى التمرين على أداء أدوارهم؛ وأخيرا يحضر التعزية جميع أعضاء البلدة ثم يشتركون جميعا فى موكب التوابين.

يهم القيمون على إخراج التعزية بإبراز الروابط بين أوضاع البلدة الراهنة والماضى الدينى المتمثل فى الحدث التأسيسى، مما يحدو بهم إلى تفسير الحدث الماضى وتأويل مغزاه فى ضوء ما يعيشه أهل البلدة فى الوقت الحاضر .وتظهر عملية التأوين "actualization" هذه أولا وقبل كل شىء من خلال توزيع الأدوار بين أعضاء البلدة :فتكون أدوار الحسين ورفاقه حكرا على العلماء، بينما يؤدى أدوار الجند الأموى وقواده الفلاحون والتجار .أما دور الشمر بن ذى الجوشن وهو الخائن الذى قتل الحسين بقطع رأسه، فقد أعطيه شخص مجرم سبق له أن قضى عليه بالسجن.

يتمحور الإخراج المسرحى حول فكرة الصراع بين قوى الإسلام الصحيح، ويمثلها العلماء وقوى الجاهلية المتمثلة فى الفلاحين والتجار. ففى الإطار المسرحى تتغلب قوى الجاهلية على قوى الإسلام الصحيح: فنرى الحسين ينال الشهادة ومعسكره يتعرض للنهب والحرق وأعضاء بيته

يساقون سبايا إلى دمشق .إلا أن انتصار الجاهلية لا يتخطى الإطار المسرحى.

فى الواقع، ما إن انتهت التعزية إلى مشهد مقتل الحسين حتى تحول الجند الأموى الظافر إلى موكب توابين يطوف شوارع البلدة بقيادة الإمام المسبى زين العابدين، ويؤدى أعضاؤه شعائر عزاء اللطم والضرب بالجنازير والضرب بالقامات كفارة عن خطاياهم التى ارتكبوها فى الإطار المسرحى. وهكذا يتحول انتصار الشر إلى دنيا الخيال المسرحى التى بدورها تغيب وتختفى وراء واقع موكب التوابين الذى يمثل انتصار الخير.

**٦ـ ١ـ ٢ إعادة تأويل الحدث التأسيسى فى ضوء حاضر البلدة.**

إن التعزية ـ بصفتها مسرحا شعائريا ـ تستمد مغزاها الفكرى وقوتها الروحية الحية مما يضفى عليه علم الكلام الشيعى من معان دينية .إلا أن الإخراج المسرحى فى بلدة جباع لا يبلغ ملء معناه ولا يتبين مغزاه كاملا إلا إذا تم رده فى سياق البلدة الاجتماعى-السياسى الخاص .يتألف هذا السياق من العناصر الثلاثة التالية:

لقد أرسى العلماء سلطتهم وامتيازاتهم على ارتباطهم النسبى المزعوم بالحدث التأسيسى .من هذا المنطلق يمكن فهم حرصهم على التمسك بمسؤولياتهم فى تنظيم الاحتفالات وإلحاحهم على توزيع الأدوار فى التعزية إبرازا لهذا الارتباط النسبى .ومن هنا يتضح ايضا سعيهم إلى إبراز دور زين العابدين بصفته قائد موكب التوابين (هو أمر خال من كل أساس تاريخى). إن هذه التفاصيل المسرحية تتصف بأهمية رمزية كبيرة فى بناء البلدة الاجتماعى فلا بد من أخذها بعين الاعتبار.

ثم يعتبر هؤلاء العلماء أنهم ـ وبموجب ارتباطهم النسبى بالحدث التأسيسى ـ قد أودعوا الإسلام الصحيح المنبعث من استشهاد الحسين ورفاقه، مما يجعلهم يشعرون بالمسؤولية عن استمراره فى البلدة وتطبيقه فى حياة مواطنيهم .ويعتقدون كذلك بأن هذه المسؤولية الموروثة تكفى تسويغا لمكانتهم المرموقة فى المجتمع المحلى وتبريرا لتولى سلطات واسعة تتيح لهم التحكم فى الشؤون العامة والتدخل فى الشؤون الخاصة .والواقع أن سلطاتهم تتخطى المسائل محض الكلامية كى تشمل الشؤون الاجتماعية-السياسية والقضايا الأخلاقية، علما أن هذا الأسلوب التسلطى لا يبعث أعضاء المجتمع المحلى على الاحتجاج أو الرفض.

وأخيرا لا تلبث مكانتهم المرموقة هذه أن تنعكس على أوضاعهم

الاقتصادية .فى الواقع يدر عليهم هذا الوضع بموارد مالية غزيرة مما يساعدهم على الاستمرار فى زعامة المجتمع المحلى .ونتيجة لهذه الظروف مجتمعة يتوطد النظام الاجتماعى التقليدى وتترسخ المؤسسات الموروثة فى المجتمع المحلى.

فى هذا السياق الاجتماعى والدينى يتضح لنا مغزى التعزية وتتبين رسالتها .فى الواقع، تعرض مشاهد انتصار الجيش الأموى على المحتفلين - الممثلين منهم والمتفرجين - صورة دنيا غارقة فى فوضى عارمة نتيجة لتغلب الشر عليها :إنها الدنيا التى رفضت العقل والشرع المتمثلين فى الإسلام الصحيح .لقد أودعت هذا الإسلام فئة العلماء الذين - بموجب ارتباطهم المتميز بالحدث التأسيسى - يجسدونه ويطبقونه ويديرون شؤون البلدة بحسب أحكامه .من الواضح أن هؤلاء العلماء يستفيدون من المسرح الشعائرى كى ينبهوا مواطنيهم إلى النتائج الوخيمة التى عسى أن تترتب على قلب النظام القائم .ذلك هو الشطر الأول من مغزى التعزية ورسالتها.

أما الشطر الثانى فيكمل الأول .فى الواقع تظهر التعزية المجتمع المحلى على أنه ممثل الإسلام الصحيح .ذلك أن موكب التوابين - وهو الذى يعيد دنيا الفوضى والشر إلى نصاب الحكم الإسلامى الصحيح - إنما يعرض على الجميع صورة ذلك المجتمع المحلى الذى ينصرف إلى تطبيق الإسلام الصحيح ويتكفل بنشره فى العالم .إن مشهد موكب التوابين إنما هو صورة الإسلام الصحيح الذى قد تحقق فى حياة المجتمع المحلى .وتبقى هذه الصورة الأخيرة عالقة بأذهان المحتفلين وتؤثر فى خبرتهم الوجدانية على مستوياتها العميقة غير الواعية.

لم ينتبه بيترس إلى هذا المغزى الاجتماعى الدينى الأصيل الذى تعبر عنه التعزية ويعود هذا الإغفال إلى سببين .فمن جهة يبدو أن هذا العالم لم يتعمق بما فيه الكفاية فى دراسة الثقافة العربية الإسلامية مما حال به دون فهم أهمية الدين الإسلامى ومكانته العالية فى المجتمع العربى فلم يدرك اثره فى مجرى حياته .وترتب على ذلك أنه (أى بيترس) أخطأ تقدير وقع الاحتفالات العاشورائية فى حياة هذه البلدة تقديرا ملائما.

من جهة أخرى حاول هذا العالم الوظائفى تفسير الاحتفالات فى ضوء الوظيفة المباشرة التى تؤديها فى بناء البلدة الاجتماعى، علما أنه يفهم البناء بمثابة نسق متزن .والوظيفة التى يبرزها تتميز فى سعى العلماء إلى الإبقاء على النظام القائم فى المجتمع المحلى وهو سعى واع ومغرض .لقد

توقف عند الوظيفة الظاهرة ولم ينتبه إلى الوظيفة الكامنة التى تؤديها الاحتفالات فى حياة المجتمع المحلى .وتتمثل هذه الوظيفة فى تقوية الخبرة الدينية الوجدانية عند المحتفلين وتعميق شعورهم بالانتماء إلى مجتمعهم المحلى الذى يظهر لهم من خلال الشعائر بمثابة زمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة.(٣٩) فى الواقع يعيش المحتفلون وهم يحيون ذكرى الحدث التأسيسى خبرة تضامن جماعى عميق وهى خبرة الولاء الدينى السياسى المتكامل إزاء المجتمع المحلى الذى يجسم نصب أعينهم الجماعة الشيعية الواسعة .إنهم يستعينون بالرموز الشعائرية تعبيرا عن مشاعر الولاء إزاء زمرتهم المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة التى تظهر نصب أعينهم فى صورة المجتمع المحلى .إن هذه الوظيفة الكامنة لا تطفو إلى مستوى الخبرة الذهنية الواعية بل تبقى عالقة وراسخة فى مستوى الفكرى غير الواعى.

على الرغم من العيب المنهجى المتمثل فى الخلط بين الوظيفتين الظاهرة والكامنة، إلا أن قيمة المعلومات الميدانية التى جمعها بيترس لا تتقلص فتبقى دراسته وثيقة أثنوغرافية ذات قيمة توثيقية عالية.

**٦ـ ١ـ ٣. المغزى الدينى والشعور بالولاء السياسى بعدان متلازمان فى الاحتفالات العاشورائية.**

ينطوى بحث بيترس على معلومات مفيدة للغاية ليس فقط عن مظاهر الاحتفالات الخارجية، ولكن أيضا عن الخبرة الروحية الوجدانية التى يعيشها المحتفلون .وتسمح لنا هذه المعلومات نفسها بتجاوز إطاره التحليلى الوظائفى بقدر ما تدل على الطريق .ويمكن إجمال هذه المعلومات فى النقاط التالية:

إن ظروف الاحتفالات نفسها تساعد الباحث على ملاحظة بعض علامات الخبرة الروحية التى يعيشها المحتفلون.

تستقطب الأعمال التمهيدية اهتمام أهل البلدة لمدة بضعة أشهر قبل حلول عيد عاشوراء، ثم إنهم مستعدون لتحمل عبء تكاليف الاحتفالات لا سيما التعزية، وكذلك يعتبرون المشاركة فى فريق التمثيل بمثابة شرف ويتقبلون عناء التجارب التدريبية فى سبيل إعداد التعزية.

إبان هذه الفترة التمهيدية الطويلة تتضح الخبرة الروحية الوجدانية عند أعضاء المجتمع المحلى فينمو ويتعمق استعدادهم السيكولوجى لإقامة الشعائر .إن عملية النضوج النفسية تبلغ بالمحتفلين ذروتها فى التعزية وما يعقبها من موكب التوابين.

تدل هذه المعلومات القارئ المدقق على بعض أبعاد الخبرة الروحية المعاشة وتساعده على اكتشاف المعانى التى تحرك المحتفلين وتحفزهم.

يعيش هؤلاء أولا وقبل كل شىء خبرة الولاء إزاء المجتمع المحلى والانتماء إليه .يغلب على هذه الشعائر التذكارية مناخ جماعى كثيف فيغوص هؤلاء فى حماس جماعى ويستغرقون فى الشعور العميق بالتضامن، مما يفضى بهم إلى حالة من الوحدة الوجدانية وكأنهم يشكلون بنيانا واحدا. وعليه تتحول الجماعة الاحتفالية فى مخيال أعضائها فتصبح جماعة مقدسة ثم تتوسع هذه القدسية كى تشمل المجتمع المحلى بأسره على اعتبار أن هذا الأخير تجسمه فى الجماعة الاحتفالية .إن خبرة التضامن الجماعية التى يعيشها المحتفلون فى هذه اللحظة المشحونة بعواطف وانفعالات إنما هى منبع شعورهم بالانتماء إلى المجتمع المحلى .تبقى هذه الخبرة فى حالة من الكمون فى بحر الزمان الدهرى الممتد على مدى السنة، أما فى هذه اللحظة المقدسة فتحيا وتتفعل بواسطة الرموز الشعائرية .من هنا يمكننا القول إن المجتمع السياسى أى البلدة يتجلى فى مظهر القدسية بواسطة الرموز الشعائرية.

ثم يعيش المحتفلون خبرة الانتماء إلى الجماعة الإسلامية الشيعية الواسعة .فهم إذ يشعرون بالتضامن العميق مع "شهيد كربلاء "إنما يتحولون فى مخيالهم إلى جماعته وذلك بفعل الإقامة الجماعية للشعائر الاحتفالية. فى هذه اللحظة الاحتفالية يعيش هؤلاء خبرة الشعور بالهوية الدينية السياسية المتكاملة وهى خبرة الانتماء إلى جماعة "شهيد كربلاء :" إنها خبرة تطهيرية حقيقية.

**٦ـ ٢ استحضار معركة كربلاء بواسطة الرموز الشعائرية :عاشوراء فى النبطية ١٩٧٣.**

كان أهل النبطية يدرج على الاحتفال بعيد عاشوراء منذ عقد عشرينيات القرن العشرين .وبعد بدايات متواضعة شهدت الاحتفالات نموا مطردا وازدهارا واسعا فما لبثت أن تحولت إلى مهرجان دينى مهم يستقطب سكان قرى جبل عامل إضافة إلى الحجيج والزوار الوافدين من المناطق اللبنانية المختلفة. لقد قدر عدد المتفرجين على التعزية عام ١٩٧٣ بمائة ألف شخص .(Maatouk 1974: 37) فى الوقت الحاضر تمثل الاحتفالات العاشورائية أهم موسم فى حياة المدينة الدينية .بفضل الاحتفالات العاشورائية شهدت هذه المدينة الصغيرة تطورا ملحوظا حتى

أصبحت حاضرة اجتماعية وثقافية لمنطقة جبل عامل.

لقد أجرى الباحث اللبنانى فردريك معتوق عام ١٩٧٣ استقصاء ميدانيا لاستطلاع المراسيم والشعائر وعرض نتائج أبحاثه فى دراسة متقنة تمثل وثيقة أثنوغرافية ذات قيمة علمية عالية :(Maatouk 1974)على الرغم من أن الدراسة تزود القارئ بمعلومات حول جميع برامج عشرة عاشوراء، إلا أن جل اهتمام الباحث ينصب على التعزية التى تستحوذ على الحيز الأوسع من الوقت والتحليل .يساعدنا بحث معتوق على إعادة النظر فى تحليلاتنا السابقة فى ضوء دراسة حالة مختلفة.

**٦ـ ٢ـ ١. الاحتفالات العاشورائية كتظاهرة لأهل المدينة.**

على الرغم من أن الاحتفالات العاشورائية فى النبطية قد تجاوزت إطار المدينة الضيق إلا أن أهل المدينة لا يزالون يعتبرونها تظاهرة خاصة بالمجتمع المحلى .ويمكن إجمال المؤشرات الدالة على ذلك فى النقاط التالية (Maatouk 1974: 44-53):

- يساهم المواطنون بتبرعاتهم فى الإنفاق على الاحتفالات، لا سيما نفقات إخراج التعزية من الديكور وأزياء الممثلين والجمال والخيول، وهم يعتبرون التبرع على نفقات الاحتفالات تعبيرا عن حبهم إلى الحسين.
- يتألف فريق التمثيل من مواطنى المدينة وهم ممثلون هواة يعتبرون إسهامهم فى إنجاح إخراج التعزية عملا حسنيا يستحقون به شفاعة الإمام الشهيد يوم الدين.
- لا يذخر هؤلاء الممثلون الهواة ومساعدوهم وغيرهم من المسؤولين عن إخراج التعزية الوقت والجهد ليفعلوا أقصى ما فى وسعهم لإنجاح هذا المسرح الشعائرى.
- تضطلع لجنة الحسينية بمسؤولية الإشراف على أعمال التمهيد وإدارة الأموال والإنفاق.

يتبين مما سبق أن الاحتفالات العاشورائية تبقى ـ فى مخيال أهل المدينة ـ تعبيرا شعائريا عن شخصية المجتمع المحلى وهويته المتميزة.

**٦ـ ٢ـ ٢. الشعائر التذكارية استحضارا للحدث التأسيسى.**

تشكل البرامج الاحتفالية كما تظهر فى دراسة معتوق مركبا شعائريا متماسكا يرمى إلى استدراج جمهور المحتفلين إلى الدخول فى مناخ ذكرى معركة كربلاء وإلى الغوص فى الخبرة الروحانية الوجدانية .ويتبين تماسك المركب الشعائرى من خلال النقاط التالية:

● تتمحور الشعائر حول شخصية الحسين حصرا.
● يتألف برنامج الأيام التسعة الأولى من شعائر العزاء الحسينى المألوفة وهى مجالس العزاء ومواكب العزاء بين اللطم وضرب الجنازير.
● يتميز اليوم العاشر بظهور شعيرتين جديدتين :التعزية ومواكب ضرب القامات.

يجرى العرض المسرحى لمعركة كربلاء فى إطار الحبكة المسرحية المألوفة ويتصف ببهاء الديكور والأزياء واللوازم الأخرى .وفى أثناء العرض يتدرج المشاهدون فى الخبرة الوجدانية ويستدرجون إلى المشاركة العاطفية فيما يحدث على المسرح فيعبرون عن حزنهم وأساهم بالبكاء.

وما إن ينتهى العرض المسرحى حتى يتدفق على المسرح جمهور الضريبة حاملين القامات ولابسين الأكفان البيضاء ويبدأون يضربون رؤوسهم الحليقة بالقامات على إيقاع دعاء "حيدر !حيدر."!

لا يلبث هذا المشهد أن يؤثر فى المحتفلين من ممثلين ومشاهدين الذين سبق أن استدرجوا فى أثناء العرض المسرحى إلى درجات عالية من الانفعال العاطفى .فينضم هؤلاء بدورهم إلى الضريبة كى يؤدوا عزاء التطبير .وهكذا يتحول المحتفلون جميعا إلى ضريبة وهم يتوخون التكفير عما ارتكبوه من جرائم :الممثلون عما ارتكبوه فى الإطار المسرحى من معاداة الحسين وقتله، والمشاهدون عما اقترفوه من خيانة فى حق الحسين بتقاعسهم عن إنقاذه من مصيره.

### ٦. ٢. ٣. المشاركة الوجدانية فى مصير الإمام المظلوم.

ينطوى التقرير الأثنوغرافى على بعض المؤشرات التى تساعد القارئ على استقراء بعض نواحى الخبرة الروحية التى يعيشها هؤلاء الضريبة.

تتمحور هذه الخبرة حول شخصية الحسين الذى عانى من الظلم والألم والموت لأجل نجاة شيعته .وسبق لهؤلاء المحتفلين أن عاشوا لمدة عشرة أيام غارقين فى مناخ الشعائر التذكارية التى أحيت نصب أعينهم شهيد كربلاء ومصيره، مما جعلهم يتهيأون نفسيا ليتلاحموا مع الحدث التأسيسى - فى مخيالهم - ويتماهوا مع بطله. تنطوى خبرة التلاحم الوجدانية هذه على بعدين:

يتمثل البعد الأول فى شعور المحتفلين القوى بالذنب .إذ يحس الممثلون بأنهم قد ارتكبوا خطيئة معاداة الحسين فى إطار العرض المسرحى .أما المشاهدون فيحسون بخطيئة الخيانة إزاء الحسين .ومن هنا يمكن فهم اندفاع هؤلاء المحتفلين إلى إقامة شعائر عزاء التطبير وهم يسعون إلى التكفير عن

ذنبهم .إذ يعتقد هؤلاء أنهم إذا عاقبوا أنفسهم وعرضوا أجسادهم للتعذيب شاركوا الحسين ورفاقه فى مصيرهم ويعوضون عن خطيئتهم.

أما البعد الثانى فيتمثل فى الشعور العميق بالتضامن مع الإمام المظلوم: ذلك هو البعد المأساوى فى الشعائر.

إن الجماعة الاحتفالية إذ تقيم الشعائر التذكارية إنما تتحول - فى مخيال أعضائها - إلى جماعة الإمام الشهيد، بل وتتماهى معها فتصبح شريكة فى قداسة تلك الجماعة .وبقدر ما تجسم الجماعة الاحتفالية المدينة وتمثلها ستشمل الطابع القدسى مجتمع المدينة، أيضا فسيظهر لهؤلاء المحتفلين بمثابة الزمرة المرجعية الدنيوية-الأخروية المتكاملة .فى هذه اللحظات الاستثنائية من الحماس الجماعى يعيش المحتفلون خبرة الشعور بالانتماء إلى مجتمعهم المحلى أولا، ثم إلى الجماعة الشيعية ثانيا. إنها خبرة الهوية الدينية-السياسية المتكاملة التى تناط بالمشاركة الشعائرية فى مصير الإمام الشهيد .فى أثناء الزمان الدهرى فى بحر السنة المدنية تبقى هذه الخبرة الوجدانية كامنة فى الفكر غير الواعى، أما فى هذا الوقت المقدس فتعلو على مستوى الفكر الواعى .إنها خبرة تطهيرية تؤثر فى كيانهم الأخلاقى تأثيرا عميقا.

**٦ـ ٣ قداسة الحسين وقداسة فلسطين: عاشوراء فى بنت جبيل.**

انصرف الباحثان السابقان إلى دراسة التعزية وهما يغفلان عن الاهتمام بالشعائر الأخرى .وسبب هذا التوجه واضح :لقد درجت البلدتان موضع البحث على إقامة الاحتفالات العاشورائية كاملة مما سمح للباحثين بانتقاء أكثر الشعائر بهاء ورونقا .أما الباحث اللبنانى وضاح شرارة فقد ركز اهتمامه على استطلاع عنصر آخر من عناصر مركب الاحتفالات العاشورائية وهو مجلس العزاء .فى الواقع قام شرارة باستقصاء مجالس العزاء التى عقدت فى مسقط رأسه بلدة بنت جبيل فى أثناء الاحتفالات العاشورائية لمدة خمس سنوات من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٥٦ .(٤٠) فى هذه الحقبة التاريخية كانت بلدات جنوب لبنان تعانى من العواقب الوخيمة المترتبة على تقسيم فلسطين ونزوح الفلسطينيين.

لقد تطرق شرارة إلى دراسة شعيرة مجالس العزاء فى منظور علم السياسة، واهتم بنقد الإيديولوجيا الدينية-السياسية التى تحويها فى طيات الرموز الدينية .لقد ميز بين نمطين روائيين لمقتل الحسين :النمط التقليدى والنمط التأوينى "actualizing" ويرى أن النمط التقليدى - وهو

يضم إضافة إلى مجالس العزاء مواكب العزاء مع ما تنطوى عليه من إيذاء للذات - راسخ فى التراث الثقافى الشيعى وهذا بدوره يعبر عن البنى الاجتماعية السياسية التى سادت مجتمع جبل عامل حتى عقد أربعينيات القرن العشرين .إن الأسلوب التقليدى فى إحياء ذكرى معركة كربلاء يعبر - فى رأيه - عن "نظرة خرافية "إلى تاريخ الطائفة الشيعية عموما وفى لبنان خصوصا .ومع ذلك يقر شرارة بأن النمط التقليدى ساعد الشعب الشيعى على الاحتفاظ بهويته الراسية فى القناعة بأنه وريث رسالة الإسلام الصحيح المنبعث من معركة كربلاء.

يمكن إجمال العناصر الفكرية التى يتضمنها - حسب شرارة - النمط التقليدى فى النقاط التالية:

● تتمحور الرواية التقليدية حول موت الإمام الشهيد مما يترتب عليه انكماشها على ذاتها وانعزالها عن دنيا الناس وهى مكان حدوث الاستشهاد.

● من هنا يمكن فهم الحقيقة التى مؤداها أن الطابع الغالب على الاحتفالات الشيعية هو الحزن فقد تحول الحسين فصار شخصية مثالية: نموذج البار المظلوم الذى يتقبل دعاء المظلومين.

● وعليه إذا أريد تأويل الرواية التقليدية تأويلا عصريا تأوينيا، لن يكون بد من النظر إليها فى إطارها التاريخى وهو الصراع بين "الطاغية "و"بطل الحرية."

والواقع أن المحاولات التأويلية التى حدثت فى إطار مجالس العزاء فى بنت جبيل قد انتهجت هذا الأسلوب.

كان جبل عامل فى حقبة الخمسينيات تشهد تطورات اقتصادية واجتماعية وسياسية ما لبثت أن أثرت فى أسلوب الاحتفال بعاشوراء تأثيرا عميقا .فقد شاهد أهل البلدات العاملية مأساة فلسطين وهزيمة الجيوش العربية وعانى مما ترتب على ذلك من الأضرار الاقتصادية المباشرة.

كان شرارة يرصد هذه الأحداث وآثارها فى بلدة بنت جبيل .فقد عاش أهل البلدة حدث فقدان فلسطين باعتباره ظلما مأساويا وخيانة فى حق الأرض المقدسة .ولا يخفى أن هذه العبارات تميز الخطاب الشيعى عن معركة كربلاء .فقد حضت هذه الخبرة المؤلمة أهل البلدة على إعادة تأويل معركة كربلاء فى ضوء الحدث الفلسطينى وجرت هذه العملية التأويلية فى إطار مجالس العزاء التى اصطبغت بصبغة التلاوة الروحية والبلاغة السياسية فى آن واحد .وكانت هذه العملية التأويلية من فعل نفر من

المثقفين الشباب الذين نالوا تعليمهم العالى فى الجامعات السورية فتأثروا بالإيديولوجيا البعثية .فقد اصطلح شرارة على هذه النسخة الروائية المؤولة بمصطلح النمط التأوينى.

تتمحور عملية إعادة التأويل هذه حول مقارنة الحدث الفلسطينى بمعركة كربلاء حيث تشكل مقولة "الظلم "القاسم المشترك الذى يتيح مقارنة الحدثين .فقد حرص الخطباء فى مجالس العزاء على إبراز المماثلة والتوازى بين الحدثين فى ضوء فكرة الظلم المأساوى الذى عانى منه كل من الحسين وأرض فلسطين .يمكن إجمال عناصر المقارنة المحورية فى النقاط التالية:

● وجرى استبدال الثنائية الضدية الحسين/يزيد بثنائية فلسطين/الصهيونية مما حول يزيدا إلى سابق الحركة الصهيونية والحسين إلى نموذج المقاومة.

● يترتب على ذلك أن كلا من الحسين وفلسطين يشترك فى القدسية نفسها، قدسية الأنبياء :ذلك بفضل انتسابه إلى آل البيت وهذه بصفتها أرض الأنبياء.

● وأخيرا فإن سبب كلتا الكارثتين خيانة الأتباع: فالكوفيون الذى جروا الحسين إلى الكارثة تركوه وحده فى مواجهة مصيره، كما أن الكوفيين المعاصرين تقاعسوا عن الدفاع عن فلسطين ففقدوها.

فقد حصر شرارة اهتمامه التحليلى فى نقد الإيديولوجيا السياسية التى فى رأيه تشكل الإطار الفكرى الحاضن لعملية إعادة التأويل هذه، بينما غفل عن الاهتمام بالخبرة الوجدانية التى عاشها أعضاء الجماعة الاحتفالية .إلا أن بحثه يوفر للقارئ بعض المؤشرات التى تساعده على استشفاف بعض نواحى خبرة المحتفلين .يمكن اعتبار هذه الخبرة عملية تيقظ أعضاء البلدة إلى هويتهم الدينية-السياسية، حيث تمت عملية اليقظة هذه فى موقف مجابهة عدوان دينى-سياسى شرس.

يمكن تمييز بعدين فى هذه الخبرة .من جهة هى خبرة الانتماء إلى البلدة المتجسمة فى مجلس العزاء :فبدافع من الحماس الوجدانى الروحى يتحول مجلس العزاء ومن ورائه البلدة برمتها إلى جماعة مقدسة تبكى وترثى فقدان أرض فلسطين المقدسة .يعيش المحتفلون خبرة التضامن الجماعية المعاشة تظهر لهؤلاء البلدة بمثابة زمرة مرجعية أخروية-دنيوية متكاملة .من جهة أخرى هى خبرة الانتماء إلى الجماعة الشيعية الكبيرة

التى تحتفل أثناء عشرة عاشوراء بذكرى معركة كربلاء. ولا يلبث أن يتشابك ـ فى مخيال المحتفلين ـ الحدثان الماضى والحاضر. إن هؤلاء إذ يبكون ويرثون الحسين، إنما يبكون ويرثون فلسطين أيضا . وإذ يجددون التزامهم الدينى-السياسى بزمرة المرجعية المحلية والشيعية الكبيرة إنما يشعرون بالالتزام بقضية فلسطين .هكذا تؤدى الشعيرة العاشورائية الوظيفة الموقظة حيث تعمل على إيقاظ الوعى بالهوية الدينية ـ السياسية المتكاملة عند المحتفلين. إنها خبرة تطهيرية.

لا تخلو ملاحظات شرارة النقدية من النزعة الإيديولوجية .فهو إذ يحكم على "النمط التقليدى "فى الاحتفال بعيد عاشوراء بأنه يحتوى على "نظرة خرافية "إلى التاريخ، إنما يكرر بعض الموقف الماركسى المبتذل الذى شاع فى بعض الأدبيات العربية اليسارية .يبدو أن شرارة لم يفهم مدى أهمية البعد الرمزى الكامن فى الإبداع الثقافى بما فيه سيميائية الشعائر الدينية. بل ويبقى هذا المؤلف دون الموقف الوظائفى ـ الذى يمثله بيترس (١٩٧٠) ـ والذى يسعى إلى البحث عن الدور الاجتماعى الذى تؤديه الاحتفالات الدينية فى بيئة اجتماعية-ثقافية معينة.

**٦ـ ٤ حيوية الاحتفالات العاشورائية منبعثة من الخبرة المعاشة.**

لقد تنبأ كل من شرارة (103 :1968) وبيترس (Peters 1972) باندثار الاحتفالات العاشورائية ويؤكدان أن مآلها إلى الزوال الحتمى .ذلك أن الرموز الإسلامية التقليدية بما فيها الاحتفالات الحسينية لم تعد ـ فى رأيهما ـ تعبر عن الشعور بالهوية والولاء بالنسبة للإنسان المتحضر .لقد فقدت هذه الاحتفالات وظيفتها فى المجتمع المتحضر فمآلها إلى الزوال المحتم.

ما لبثت التطورات اللاحقة أن كذبت تنبؤات هذين الباحثين .فقد شهدت الاحتفالات العاشورائية منذ منتصف عقد سبعينيات القرن العشرين نموا متواصلا وانتشارا واسعا فى المناطق الشيعية اللبنانية .فقد استعان بها الإمام موسى الصدر منبرا فعالا فى نشر آرائه الإصلاحية وإطارا لحركة المحرومين، وذلك مع الاحتفاظ بالمعانى التقليدية للرموز الدينية .ومنذ عقد الثمانينيات شهدت الاحتفالات انتعاشا مطردا فى البلدات اللبنانية .فقد بينت بعض الأبحاث الميدانية فاعلية هذه الاحتفالات فى إنعاش روح المقاومة ضد الاحتلال الإسرائيلى فى جنوب لبنان [٤١] كما أنها تحولت، فى عام ١٩٩٥ إلى إطار اللقاءات بين الطوائف الدينية لإظهار

التضامن الوطنى اللبنانى (الحيدرى ١٩٩٩: ١٧٠).

تبين هذه التطورات أن الرموز الإسلامية لا تزال تحتفظ بقوتها الحية فهى قادرة على التأثير فى الخبرة المعرفية والروحية للشعب الشيعى.

**٦- ٥ الاحتفالات العاشورائية كاستحضار للماضى المثالى بوسائل الشعائر السيميائية.**

إن القراءة التحليلية للأبحاث الأنثروبولوجية حول عيد عاشوراء أفضت إلى اكتشاف بعض السمات المشتركة ذات المغزى تتصف بها الحياة الدينية فى البلدات موضع البحث .ومما يزيد من وضوح هذه السمات المشتركة أن الباحثين يركزون اهتمامهم على دراسة الاحتفالات فى سياقها المحلى .من هذا المنطلق يبدو من المفيد منهجيا الاهتمام بهذه السمات المشتركة وبالنظر فى نوعيتها ومكانتها فى الشعائر التذكارية لعلها تساعدنا على تعميق المادة الأثنوغرافية التى جرى جمعها فى النبطية عام ٢٠٠٤.

**٦- ٥- ١.** بدو واضحا أن الاحتفالات العاشورائية تشكل مركبا من العناصر العشائرية منتظما ومنسقا مما يطبعه بطابع نسقى .ويظهر هذا الطابع النسقى من خلال بعدى المركب: فهو من جهة يتمحور حول الحدث التأسيسى للجماعة الإسلامية الشيعية، ومن جهة أخرى يتألف من مقومات ثقافية تتتابع تتابعا ثابتا .فيمكن اعتبار الاحتفالات العاشورائية بمثابة مركب ثقافى ذى بناء نسقى واضح.

ويتضح كذلك أنه على الرغم من تنوع البدائل المحلية لهذا المركب الثقافى إلا أن هيكليته العامة تتسم بالثبات، حيث إن تتابع العناصر الشعائرية وتوزعها المكانى وأهميتها النسقية فى المركب تبقى مستقرة.

**٦- ٥- ٢.** أما التعزية فهى أحد العناصر البنائية فى هذا المركب الثقافى بل وهو أكثرها إبهارا ورونقا .تظهر التعزية بمظهر المسرح الشعائرى الذى يقصد إحياء الماضى المثالى واستحضاره فى مكان الاحتفال وزمانه، وذلك بواسطة أدوات الفن المسرحى السيميائية .بعبارة أخرى يقصد هذا المسرح الشعائرى تأوين الحدث التأسيسى واستحضاره عن طريق الاحتفال بذكراه مما يجعله خبرة وجدانية معاشة آنية .بهذا المعنى تؤدى التعزية وظيفة دينية حقيقية [٤٢].

**٦- ٥- ٣.** تجرى الاحتفالات العاشورائية بما فيها التعزية فى سياق مجتمع محلى سواء كان بلدة ريفية أو حاضرة إقليمية صغيرة .فقد تبين من الأبحاث الميدانية أن الاحتفالات العاشورائية جزء لا يتجزأ من سياق

المجتمع المحلى المؤسسى وعنصر جوهرى فى بنائه الاجتماعى الثقافى: إنها تجرى تحت إشراف لجنة منبثقة من السلطة الدينية المحلية، ويشترك أعضاء المجتمع المحلى فى تمويلها وإنجازها، وتمثل مواكب العزاء أحياء المجتمع المحلى .من هنا يتبين أمران .من جهة إن الاحتفالات العاشورائية تظاهرة من تظاهرات المجتمع المحلى بواسطة الأدوات السيميائية الخاصة بشعائر العزاء الحسينى، بمعنى أنه (أعنى المجتمع المحلى) يعبر عن كيانه وهويته واتجاهاته وقيمه عن طريق إقامة هذه الشعائر .من جهة أخرى يستطيع الراصد المدقق أن يستشف إحدى السمات المميزة للاحتفالات العاشورائية وهى تشابك المجالين الأخروى والدنيوى المقدس والدهرى فى الحبكة الموضوعاتية والنسق الشعائرى لهذه الاحتفالات .كذلك بينت الأبحاث الميدانية تشابك هذين المجالين فى الاحتفالات موضع البحث.

٦ـ ٥ـ ٤ . لقد اتضح من الأبحاث الميدانية أن الاحتفالات العاشورائية تجرى فى مناخ من العواطف الطافحة والانفعالات الجياشة مما يحض المحتفلين على المشاركة الوجدانية فى الشعائر .تتضمن التقارير الميدانية بعض الإشارات التى تساعد القارئ على استشفاف بعض أبعاد الخبرة الوجدانية التى يعيشها هؤلاء .من جهة إنهم غاطسون فى جو من حماس المشاركة الجماعية فى الشعائر مما يجعلهم يشعرون بخبرة التلاحم مع الجماعة الاحتفالية إلى درجة الانصهار والاندماج .وإذ يلاحظون فى هذه الجماعة الاحتفالية المجتمع المحلى برمته، يعيشون فى اللحظة نفسها خبرة الانتماء إليه والولاء له .ومن وراء المجتمع المحلى تظهر الجماعة الإسلامية الشيعية.

من جهة أخرى يشعر هؤلاء المحتفلون بالتضامن العميق مع الإمام المظلوم مما يحثهم على الشعور بالذنب والمسؤولية عما عاناه من ألم وموت. وتناط هذه الخبرة الوجدانية المركبة بالإقامة الجماعية للشعائر .ومما يلفت الراصد تغلب المناخ الجماعى القاهر على الشعائر والخبرة المعاشة على حد سواء.

إن الاحتفالات العاشورائية هى زمان الخبرة الوجدانية الجماعية المكثفة .ويمكننا أن نرى فى هذه الخبرة ما يشابه الخبرة التطهيرية "cathartic". إن المحتفلين إذ يذكرون الحدث التأسيسى إنما يحيون وعيهم لهويتهم وانتمائهم إلى جماعة شهيد كربلاء فيوطدون التزامهم الدينى السياسى المتكامل بتلك الجماعة .إن هذه الخبرة التطهيرية ـ أسوة بخبرة

مشاهدى المسرح اليونانى الكلاسيكى ـ خبرة أخلاقية ولكنها لا تلبث أن تؤثر فى الخبرة الذهنية والممارسة السلوكية تأثيرا عميقا.

**٦ـ ٥ـ ٥.** فى المناخ العاطفى الطافح تتضاءل بل وتختفى المسافة الذهنية بين الماضى المثالى الذى جرى ذكره فى الشعائر والإطار الشعائرى الذى يحيط بالمحتفلين .فقد تحول فى مخيالهم الإطار الشعائرى إلى الواقع المعاش والعكس صحيح .بعبارة أخرى اختفى فى خبرة المحتفلين الذهنية، المخيال المسرحى حتى انصهر الواقع فى المسرح والمسرح فى الواقع .نتيجة للشحنة العاطفية الشديدة تماهى هؤلاء مع أبطال كربلاء تماهيا وجدانيا.

تشكل هذه السمات المشتركة المتغيرات التى ترشد رصد الاحتفالات العاشورائية ٢٠٠٤ فى مدينة النبطية وتوجه تحليل المعلومات التى جرى جمعها أثناء الاستقصاء الميدانى.



## الفصل السابع

# عاشوراء ٢٠٠٤ فى النبطية



المقدمة: ظروف البحث الميدانى

قام الباحث كاتب هذه الأسطر باستقصاء ميدانى فى مدينة النبطية وهو ينوى استطلاع الاحتفالات العاشورائية الواقعة فى الفترة ما بين ٢٢ شباط إلى ٢ آذار عام ٢٠٠٤ (١ـ ١٠ محرم عام ١٤٢٥هـ). وقد تسنى له بإذن من السلطة الدينية المحلية حضور الشعائر الرئيسة كافة فى أثناء عشرة عاشوراء .فى كل هذه المواقف التفاعلية رصد الباحث مجريات الشعائر من الداخل وشارك فيما يحدث وما يعيشه المحتفلون وهو يحاول التعاطف الوجدانى معهم بغية التوغل فى خبرتهم الوجدانية وذلك بهدف إدراكها وفهمها وتفسيرها.

عيد عاشوراء مناسبة احتفالية ذات أهمية كبرى تعبر عن لحظة ذات مغزى فى حياة الجماعة الشيعية المحلية التى تشكل السياق المؤسسى للاحتفال .الواقع أن الجماعة الاحتفالية هى إحدى مؤسسات الجماعة الشيعية المحلية وهذه بدورها جزء لا يتجزأ عن المجتمع المحلى .يترتب على ذلك أن الاحتفال جانب من جوانب عمل المؤسسة الطائفية فى إطار المجتمع المحلى، فنحن إذن إزاء احتفالات متماسكة قوامها سلسلة نموذجية من العناصر الموضوعاتية المقننة .من هذا المنطلق تثير احتفالات عاشوراء اهتمام الباحث الأنثروبولوجى وفضوليته من وجهات نظر عدة:

● أولا: يسمح هذا الاحتفال بتحليل عمل الطقوس الدينية كرموز سياسية تستخدم للتعبير عن طموحات اجتماعية-سياسية :إنها المقاربة المعرفية-البنائية.

● ثانيا: بقدر ما يعكس الإدراك الذاتى لبلدة من بلدات جنوب لبنان كجماعة طائفية ومدنية على السواء يسمح الاحتفال برصد بعض جوانب خبرة المحتفلين الحياتية :إنها مقاربة الأنثروبولوجية النفسية. وأخيرا: ستسمح هاتان المقاربتان المتقاربتان بتعميق مفهوم الزمرة المرجعية

الاجتماعية-الدينية المندمجة التى يقترحها الكاتب دلالة على المجتمع المحلى كمركز ولاء طائفى ومدنى على السواء.

إن إنجاز مشروع الدراسة يتطلب أدوات منهجية ملائمة للميدان وللمنظور الفاهم فى الأنثروبولوجيا المعرفية-البنائية .على ضوء هذه الاعتبارات النظرية، وقع اختيارنا على الأساليب النوعية التى تسمح للباحث بفضل طبيعتها غير المقننة ببلورة موضوع الدراسة فى سياق الاستقصاء الميدانى بدل فرض أطر تصورية مسبقة على الواقع دفعة واحدة .من هذا المنطلق إنها بشكل خاص ملائمة لاستكشاف بنى الواقع الاجتماعى ذات المغزى والتى لا تظهر إلا عبر التواصل .فى الواقع تسمح الأساليب النوعية للباحث برؤية المجتمع المحلى من الداخل (inside view)، مع إمكانية رؤيته من الخارج (outside view). إن كلتا وجهتى النظر هاتين ضروريتان لحسن إنجاز الاستقصاء الأنثروبولوجى.

وقد انتهج الباحث فى تدوين نتائج الرصد من المدركات والمعلومات وأحاديث الناطقين أسلوبين .فقد دون الملاحظات بسرعة واختصار فى أثناء عملية الرصد إذا ما سمحت له ظروف موقف الاستقصاء بذلك، ثم بلور هذه المدونات الأولية وبيضها فى منزله .أما إذا حالت به ظروف الموقف دون تدوين المدركات والمعلومات على الفور فقد اضطر إلى تدوينها بعد وصوله إلى المنزل وهو يعتمد على استذكار الوقائع والأحاديث .ولا يخفى على أهل الاختصاص ما يقتضيه هذا الأسلوب الأخير من اهتمام مركز فى الميدان وعمل مطول ومضن فى أثناء عملية التدوين .وقد ترافقت عملية بلورة المدونات هذه بعملية التحليل الأولية وتنظيم المعلومات .أسفرت هذه العملية المركبة عن إنتاج نمطين من الوثائق :بيانات الرصد الميدانى ومحاضر الأحاديث .إن هذه الوثائق تشكل أساس ما يأتى من وصف وتحليل (٤٣).

تأسيسا على ما سبق، قامت الدراسة الميدانية على الرصد بالمشاركة فى كل ما يجرى فى الاحتفال وما يقال .وإذ لعب الكاتب دور المشارك فى الاحتفالات تمكن من رصد مجريات الشعائر وسلوك المحتفلين .إلا أنه صادف عائقا أساسيا فى موقف الرصد هذا ألا وهو عدم تمكنه من تدوين الملاحظات خلال الاحتفال مما اضطره إلى الاعتماد كليا على استذكار ملاحظاته وتدوينها بعد الاحتفال .بالإضافة إلى ذلك، كون استخدام وسائل

التسجيل ممنوعا، فالعائق نفسه منع تدوين تعليقات الشخصيات الرئيسية فى الاحتفال.

نتج عن الدراسة الميدانية أربع مجموعات من المعلومات :تحوى الأولى المعلومات المفصلة حول مجريات الاحتفال التى تسمح بتحليل دلالات الرموز بغية استخراج الموضوعات المهمة والبنى الذهنية العميقة .وتقدم الثانية المعلومات الخطابية التى تكمل معلومات المجموعة الأولى وتساعد على تعميق تحليلها .أما الثالثة فتجمع المعلومات المتعلقة بتصرفات المحتفلين المعبرة فتسمح باستكشاف خبرتهم المعرفية-الروحية المعاشة. وأخيرا تتضمن المجموعة الرابعة معلومات متعلقة بالسياق تسمح بتحديد منزلة التظاهرة الدينية موضع البحث فى إطار حياة المجتمع المحلى العام وتشرح معلومات المجموعات الثلاث الأولى.

وتتعاون مجموعات المعلومات الأربع هذه على إبراز معنى الموقف الذى ندرسه كما يراه ويعيشه أعضاء الجماعة الاحتفالية، فاستكشاف هذا المعنى المعاش هو ما يهتم به مشروع بحثنا.

**٧ـ ١ مدينة النبطية فى أثناء الاحتفالات :انطباعات عامة.**

إن الزائر الذى يتجول فى وسط النبطية أى المدينة القديمة فى أثناء عشرة عاشوراء، لا يلبث أن يفاجأ بالمنظر المزركش الذى يظهر نصب عينيه ليثير فى ذهنه مجموعة من الانطباعات المتفرقة المتنوعة البصرية منها والسمعية.

إن المنطقة المخصصة للاحتفالات محدودة ومحددة بوضوح :تشمل ساحة المدينة الواقعة بين حسينية المدينة والجامع الكبير والشوارع المؤدية إلى الساحة .لقد ازدانت الشوارع: علقت بين المبانى جبال سوداء وحمراء، كذلك يافطات مكتوبة عليها آيات قرآنية وأقوال الإمام الحسين، أما المحلات التجارية فقد غلفت بالأسود .إنه لمناخ عيد حداد.

فى هذا الديكور يتمشى جمهور متنوع ومزركش فابتداء من الساعة ١٧ تكتظ الشوارع بالناس :مجموعات صبيان ومجموعات صبايا بعضهن محجبات وبعضهن الأخريات سافرات، وأزواج من العشاق أيديهم متشابكة، وأهالى مع الأولاد وأناس مسنون لابسون الطرابيش الحمراء وهلم جرا .أضف إلى ذلك الباعة المتجولين الذين يعرضون على الناس بضائعهم من فول مطبوخ وحلويات وسكاكير ومشروبات .لقد علق بذهن المراقب انطباع الحرية والاستقلالية

والانفراج، فإن المناخ إنما هو أقرب إلى حفلة منه إلى عيد حداد.

لقد اختلف هذا المناخ المنفرج والفرح عن الموسيقى الدينية الحزينة التى ماجت ألحانها عبر فضاء المدينة القديمة .فقد أذاعتها مكبرات، الصوت من أكشاك باعة الجرائد كاسيتات الموسيقى والمحلات التجارية وحتى من مئذنة الجامع والحسينية .لقد عمت هذه الألحان الصاخبة المدينة القديمة برمتها مما يترتب عليه نشوء مناخ دينى قاهر يحيط بالناس ويتغلغل إلى قرارة لاوعيهم .إن الناس من سكان وسط المدينة والمحتفلين الوافدين يقضون أوقاتهم فى هذا المناخ وهم لا ينتبهون إلى هذا الضجيج التقى الذى يتغلغل وينفذ إلى باطنهم غير الواعى باثة فيها النصوص والشعارات. إن هؤلاء يتهيأون من حيث لا يعرفون ليعيشوا خبرة تطهيرية فى أثناء الشعائر العاشورائية.

**٧ـ ٢ برامج الاحتفالات العاشورائية :الهيكلية العامة لبرنامج اليوم الواحد.**

إبان الأيام الثمانية الأولى من شهر محرم تجرى الاحتفالات فى إطار برنامج مهيكل .أما برنامج كل من اليوم التاسع واليوم العاشر فيتميز ببعض الخصوصيات.

فى أثناء النهار تجرى حياة المجتمع المحلى مجراها المعتاد فى العمل المهنى والتجارة، كما أن المدارس لا تتوقف عن التدريس فليست من الممكن ملاحظة العيد إلا من خلال المظاهر المادية من زينة ويافطات وخاصة الموسيقى الصاخبة والمراثى الملحنة التى تذيعها مكبرات الصوت عبر فضاء المدينة القديمة.

٧ـ ٢ـ ١ يجرى إغلاق وسط المدينة أمام السيارات ابتداء من الساعة ١٧ مساء، وذلك استعدادا للمسيرة الحسينية :فيقيم رجال الأمن الداخلى حواجز عند مداخل المدينة القديمة وتمر سيارات الشرطة بالشوارع داعية أصحاب السيارات المصفوفة داخل حدود المنطقة المخصصة للمسيرة إلى الذهاب.

٧ـ ٢ـ ٢. تبدأ المسيرة الحسينية حوالى الساعة ١٨ و٣٠ وتستمر حتى الساعة ٢١ و٣٠. وتتألف المسيرة من المواكب المختلفة التى تأتى قادمة من أحياء المدينة أو تمثل حزبا سياسيا أو حركة أو ميليشيا .وتمر المواكب بشوارع المدينة القديمة متجهة نحو الحسينية.

أما جمهور المتفرجين فيحضر المسيرة الحسينية واقفا على جانبى الشوارع.

**٧. ٢. ٣.** ما إن وصلت المواكب إلى ساحة الحسينية حتى تفرق أعضاؤها ويستعدون للدخول إلى المبنى للمشاركة فى مجلس العزاء :الرجال إلى الردهة الكبيرة، أما السيدات فيجلسن فى المكان المخصص لهن فى الدهليز.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن بعض فرق اللطم تستمر فى أداء شعيرتها فى الردهة تحت إشراف رئيسها أو رادودها حتى بدء مجلس العزاء، وأكثر تلك الفرق حماسا العراقيون المقيمون فى المدينة.

والآن دعنا نفصل القول بعض الشىء فى هذه الشعائر ونحن نبحث فى دلالاتها بالنسبة للمحتفلين.

**٧. ٣ المسيرة الحسينية كتظاهرة لمجتمع المدينة.**

تتألف المسيرة الحسينية من المواكب التى تأتى قادمة من أحياء المدينة. ويستطيع المراقب أن يميز ثلاثة أنماط من المواكب نظرا إلى انتمائها التنظيمى:

**٧. ٣. ١.** إن المواكب الشعبية تشكل بلا ريب جل المسيرة من حيث حجمها وعدد أعضائها .تمثل هذه المواكب وهى تأتى قادمة من أحياء المدينة أهالى المجتمع المدنى .عادة ما يتسم الموكب بهيكلية ثابتة العناصر:

يتقدمه مكبر صوت متحرك (راكب على سيارة أو عربة صغيرة يدفعها صبى) ويمشى جنبه رئيس الموكب أو الرادود وهو يقول عبر مكبر الصوت الأدعية التى يكررها أعضاء الموكب .والجدير بالذكر أن الأدعية تتنوع وتتغير بتغير أصحاب الليلة من شهداء كربلاء:

-ليلة ٦ محرم مكرس لعباس بن على بن أبى طالب مما يجعل الأدعية توجه إليه" :وا حسيناه !وا عباساه "!أو" :يا على !يا حيدر !يا عباس"!

-ليلة ٧ محرم مكرس لعلى الأكبر بن الحسين فالأدعية موجهة إليه .وكذلك الأمر بالنسبة للأيام الأخرى.

● ويتبع مكبر الصوت والراديو مجموعة رجال الحى بقيادة إمامهم أو أئمتهم وهم يرددون الدعاء لاطمين صدورهم بأيديهم اليمنى على إيقاع الدعاء.

● يأتى بعد مجموعة الرجال فريق اللطمية وهو يتألف من رجال ينتمون إلى جميع زمر الأعمار من الصبيان والمراهقين (٦ سنوات) إلى الكبار السن (٧٠ سنة) مرورا بكل الأجيال. ومن هؤلاء من يلبسون القمصان ومنهم الآخرون قد عروا أجسامهم (فى أواخر شباط!). ويؤدى هؤلاء شعيرة عزاء

اللطم على إيقاع أبيات شعرية (على وزن زجلى) تعبر عن معنى الليلة:

- فى ليلة على الأكبر (٧ محرم) تتناول الأدعية مأساة موت ابن الحسين متروكا مثلا" :لا تلومونى !انفاضت دموع عينى"!

- فى ليلة القاسم بن الحسين (٨ محرم) تتعلق الأدعية بمأساة موت العريس الجديد" :يا عريس !يا قاسم !وينها العروس"!

وتأتى مجموعة السيدات مع أطفالهن فى آخر الموكب وهن يؤدين شعيرة اللطم بأيديهن اليمنى مرددات الأدعية.

● والجدير بالذكر أن بعض المواكب الشعبية أحيانا تضم سيارة يركبها الأطفال تحت إشراف الأهالى.

تمثل المواكب الشعبية بتكوينها المتنوع والمختلط والمزركش مجتمع المدينة الأهلى وتعرض على المراقب صورة زاهية الألوان عن حياته الدينية وطرق التعبير عنها.

**٧. ٣. ٢.** تتطبع مواكب حزب الله بطابع متميز يستطيع المراقب أن يتعرف إليه على الفور :يرتدى أعضاء هذه المواكب البز الأسود الخاص بالحزب ويحملون صور القادة الإيرانيين (الخمينى الحامنئى) واللبنانيين (الموسوى نصرالله) ويرفعون يافطات مكتوبة عليها شعارات الحزب التى تخص فكره غير متعلقة بذكرى اليوم المخصص لأحد شهداء كربلاء .من هذه الشعارات الأمثلة التالية:

" -الله واحد، والخمينى قائد وحزبنا حزب الله"!

" -من أنتم، حزب الله؟ قائدكم روح الله"!

" -أنت منار الهدى، يا شهيد كربلاء يا حسين"!

" -يا حسين !يا حسين !أنت المنار"!

" -يا خمينى !أنت المنار"!

" -وا قدساه !وا قدسانا"!

هذا ويتألف الموكب كعادته من المجموعات التالية:

● مجموعة كشافى الإمام المهدى وتضم الشباب الحزبى وهم يمشون مصطفين بإشراف المسؤولين.

● مجموعة كشافات الإمام المهدى من جميع زمر الأعمار (دون العشرين سنة) وهن يرتدين النقاب الشرعى ويحملن لوحات صغيرة مع شمعات مشتعلة مكتوبة عليها أسماء شهداء الحزب.

هذا ويتألف الموكب كعادته من المجموعات التالية:

● مجموعة كشافى الإمام المهدى وتضم الشباب الحزبى وهم يمشون مصطفين بإشراف المسؤولين.

● مجموعة كشافات الإمام المهدى من جميع زمر الأعمار (دون العشرين سنة) وهن يرتدين النقاب الشرعى ويحملن لوحات صغيرة مع شمعات مشتعلة مكتوبة عليها أسماء شهداء الحزب.

● مجموعة ناشطات الحزب والملتزمات (نساء بين ٢٠-٣٥ سنة من عمرهن) اللابسات النقاب الشرعى.

● فريق اللطيمة تضم جميع زمر الأعمار (٦ سنوات إلى ٦٥ سنة) وهم يؤدون شعيرة عزاء اللطم عراة على إيقاع الموسيقى وأبيات الشعر.

● فريق الضاربين بالجنازير وهم يضربون من وقت لآخر على ظهرهم ضربات رمزية علما أنهم يلبسون بز الحزب.

● الشعب الحزبى من المواطنين الأنصار وهم يمشون وراء الفرق التنظيمية مرددين الشعارات التى يقولها الرادود بمكبر الصوت.

تترك مشاهد هذا الموكب فى ذهن المتفرج والمراقب انطباع القوة والقساوة .وتتمثل القوة فى التنظيم والانضباط اللذين يسودان حركة الموكب وتحركات أعضائه .أما القساوة فتظهر على وجوه أعضاء الموكب وعضواته، إذ يرى المراقب وجوها هى أشبه بأقنعة لا تعبر عن شعور ولا خبرة وجدانية بل تتستر على كل ما يجرى فى داخل هؤلاء الأشخاص بستار التقوى المحايد. وشتان ما بين هذا المشهد الباهت ومشهد الأهالى الزاهى الألوان.

يتبين مما سبق من مشاهد هذا الموكب أن حزب الله يشكل عالما منفصلا وقائما بذاته فى مجتمع المدينة الأهلى .وما دام هذا العالم يتظاهر بمظاهر القوة التنظيمية والانضباط العسكرى والإيديولوجيا الدينية-السياسية المتماسكة، إضافة إلى معالم السرية، لا يلبث أن يثير فى محيطه مشاعر الاستغراب والانزعاج وذلك على الرغم من الاعتراف العام بفضله فى تحرير جنوب لبنان من الاحتلال الإسرائيلى.

**٧. ٣. ٣.** تمثل مواكب حركة أمل نمطا ثالثا من المواكب ذا معالم واضحة. تتميز هذه المواكب، من جهة ـ ببعض مظاهر التنظيم العسكرى، لا سيما البز الموحد الأصفر اللون، إضافة إلى رايات الحركة وشعارها وصور قادتها

التى يحملها المقاتلون والكشافون .إلا أن هذه المواكب تفقد مظاهر الانضباط القاهر التى رأيناها فى مواكب حزب الله .من جهة ثانية ـ تخلو هذه المواكب من الطابع الإيديولوجى الواضح والمغلق الذى يميز مواكب حزب الله .والواقع أن أدعية مواكب حركة أمل تعبر عن أفكار دينية عامة مستقاة من وحى عاشوراء أو هى مستمدة من الشعر اللبنانى الشعبى. فيمكن القول إن مواكب حركة أمل أشبه بالمواكب الشعبية منها بحزب الله.

تتألف هذه المواكب من العناصر التالية:

● فرقة المقاتلين المرتدين الزى العسكرى وهم يؤدون شعيرة عزاء اللطم على إيقاع الأدعية التى يقولها الرادود بمكبر الصوت.

● فرقة الكشاف من صبايا وصبيان بإشراف المسؤولين والمسؤولات وهم يحملون رايات الحركة وشعارها ويرددون الأدعية.

● جمهور المواطنين من أنصار الحركة بقيادة إمامهم وهم يرددون الأدعية ويؤدون شعيرة اللطم بأيديهم اليمنى.

● مجموعة من السيدات مع أطفالهن وهن يرددن الشعارات ويؤدين شعيرة اللطم.

والأدعية التى ألقاها الرادود هى التالية:

" -وا علياه !وا عباساه"!

" -لا إله إلا الله وعلى ولى الله"!

" -لا فتى إلا على ولا سيف إلا ذو الفقار"!

**٧ـ ٣ـ ٤ . شعيرة عزاء اللطم.**

إن هذه الشعيرة تشكل جزءا لا يتجزأ عن المسيرة الحسينية فقد رأينا أن المواكب على اختلاف أنماطها تضم فرقا من اللطيمة، إضافة إلى أن المواطنين المحتفلين يؤدون هذه الشعيرة .كذلك يجرى أداء شعيرة اللطم خارجا عن إطار المسيرة فى الحسينية قبل رتبة مجلس العزاء وبعدها .يظهر بوضوح أن شعيرة عزاء اللطم عنصر جوهرى فى مركب الاحتفالات العاشورائية عسى أن يساعدنا على فهم ناحية من نواحى التدين الإسلامى الشيعى.

يستطيع المراقب أن يميز بين أسلوبين متباينين من شعيرة اللطم:

● الأسلوب التقليدى الذى تتميز به الممارسة الطقسية المعتادة لجمهور

المؤمنين فى أثناء المسيرة، حيث إنهم يمشون مشيا بطيئا على إيقاع الأدعية أو أبيات الشعر الشعبى وهم يلطمون صدورهم بأيديهم اليمنى على الإيقاع نفسه ويرددون الأدعية .ينطبع هذا الأسلوب بالهدوء واللطف .وتجدر الإشارة إلى أن أعضاء فرق اللطيمة أنفسهم يمارسون هذا الأسلوب فى أثناء المسيرة الحسينية.

● أما الأسلوب "الإيرانى "فيخص فريق اللطيمة .ففى فترات زمانية منتظمة يرفع الرادود بغتة صوته ويزيد فى سرعة إلقاء الأدعية، كما أن إيقاع الموسيقى يتسارع .فى هذه اللحظة يتوقف الموكب مراوحا محله، أما اللطيمة فيشكلون حلقة بيضاوية الشكل ويستعدون لأداء الشعيرة على النحو التالى :ينحنون إلى الأمام، ثم يستقيمون ويضربون صدورهم العارية بكلتا اليدين وبقوة شديدة وهم يرددون الأدعية على إيقاع اللطم .تدوم هذه الشعيرة لمدة ثلاث أو أربع دقائق، ثم يصطفون ثانية فيتابع الموكب سيره على إيقاع الأسلوب التقليدى .لقب هذا الأسلوب "بالإيرانى "بناء على إفادات الناطقين الذين أخبروا الباحث بأنه (أى أسلوب اللطم هذا) قد وفد حديثا إلى لبنان آتيا من إيران.

تضم فرق اللطيمة جميع زمر الأعمار (٧ سنوات إلى ٧٠ سنة) فقد تسنى للباحث مرارا أن يرى أولادا صغارا (٣ـ ٤ سنوات من العمر) وهم يجلسون عريانا على أكتاف آبائهم يؤدون شعيرة اللطم.

يسمح رصد هذه الشعيرة للباحث بأن يتوغل فى الخبرة الروحية التى يعيشها المحتفلون على درجات متفاوتة من الشدة والحماس والمشاركة الوجدانية .وتضم هذه الخبرة الروحية بعدين منصهرين بعضهما مع بعض: المشاركة الوجدانية ونشأة التجمع الدينى-السياسى فى زمرة اللطيمة.

عندما يتفرج المراقب على اللطيمة عن قرب ويرصد إيماءات وجوههم وكيفية حركاتهم لا يلبث أن ينتبه إلى بعض المؤشرات التى تساعده على اكتشاف الخبرة الروحية وتشخيصها .وهذه المؤشرات صنفان:

● المؤشرات السلوكية من إيماءات الوجه والأعين المغمضة أو المحدقة نحو السماء أو الإمام

● نبغية الصوت وشدتها عند أداء الأدعية وأبيات الشعر.

تشير كل هذه المؤشرات مجتمعة إلى أن هؤلاء اللطيمة مستغرقون فى خبرة وجدانية شاملة تعم كيانهم الذهنى وتتغلغل إلى أعماقهم اللاشعورية.

وهنا يطرح السؤال ما مضمون هذه الخبرة الروحية .مع كل التحفظ فيما يتعلق بالإجابة عن مثل هذا السؤال، من الممكن البحث عن بعض الأدلة على هذا المضمون فى الأدعية والأبيات الشعرية المتداولة فى أثناء أداء شعيرة عزاء اللطم:

فى ليلة على الأكبر (٧ محرم) ردد اللطيمة البيت التالى" :لا تلومونى !لا تلومونى !انفاضت دموع عينى "!يلمح هذا البيت الشعرى إلى مأساة موت الابن البكر للحسين فى المعركة متوحدا ومتروكا .فيلمس الباحث فى مشهد اللطيمة وهم يرددون هذا البيت خبرة الشعور العميق بالذنب عند أولئك الذين يلومون أنفسهم فى التقاعس عن إنقاذ ابن الحسين من مصيره المأساوى.

● فى ليلة القاسم (٨ محرم) يردد اللطيمة بيتا شعريا يتعلق بمأساة موت ابن الحسن ليلة عرسه" :يا عريس !يا قاسم !وينها العروس؟ "يشير مشهد هؤلاء اللطيمة إلى خبرة الشعور العميق بالمأساة والأسى والتضامن مع هذا الشاب الذى صار شخصية نموذجية.

إن هذين البيتين وأمثالهما تعبر عن خبرة الشعور بالمأساة والشعور بالذنب عن المأساة، وهذه الخبرة الوجدانية هى التى تحفز هؤلاء اللطيمة إلى أداء الشعيرة كفارة عما يشعرون به من ذنب وتبكيت الضمير .إن الانطباع الذى يبقى عالقا فى ذهن المراقب أن هؤلاء يعيشون خبرة روحية حقيقية .إنها من جهة خبرة التضامن مع شهداء كربلاء الذين ماتوا ميتة مأساوية فى سبيل الإسلام الصحيح .وهى من جهة أخرى الانتماء إلى جماعة المسلمين الموالين لآل البيت.(٤٤) التى تتجسم - فى مخيالهم - فى الجماعة الاحتفالية الحاضرة وفى مجتمع المدينة الأهلى.

أما إذا قارنا بين هذه الأدعية والأبيات وبين تلك المداولة فى مواكب حزب الله فقد تبين الفارق بين الأسلوبين .فهذه الأخيرة تعبر عن مضمون إيديولوجى دينى–سياسى متماسك ومغلق يبدو وكأنه خال من الخلفية الوجدانية والخبرة المعاشة .ويبقى عند المراقب الانطباع بأن أداء الشعائر

ليس سوى أداة لتلقين المحتفلين هذا المضمون ولتحويلهم إلى أعضاء فاعلين فى هذا التجمع الدينى-السياسى.تصل بنا هذه الملاحظة الأخيرة إلى البعد الثانى الذى يمكن تمييزه فى الخبرة الوجدانية :البعد الجماعى.

يتبين المراقب للوهلة الأولى أن أداء الشعيرة نشاط جماعى تقوم به زمرة من الأفراد الذين اجتمعوا فى هذا الوقت وفى هذا المكان وهم يقصدون القيام به .إن الشعيرة عبارة عن متوالية من الحركات الطقسية المنتظمة تتسم بالسمات التالية:

- يتحكم فيها إيقاع محدد بدقة.
- وهى تتكرر تكرارا رتبا.
- وتتطبع بطالع آلى يخلو من الانتباه الواعى.

إن الشعيرة بهذا المعنى عبارة عن متوالية من الحركات مقننة تقنينا دقيقا مما يجعلها تتطبع بطابع نسقى واضح.

يترافق أداء الحركات الطقسية بأداء بنى كلامية متواترة من صلوات وأدعية وأبيات شعرية (زجلية النمط) تعبر عن المعانى الفكرية والدلالات الوجدانية التى يضفيها المحتفلون على الحركات الطقسية.

يتضح مما سبق من الملاحظات أن شعيرة عزاء اللطم عبارة عن موقف تفاعلى معقد ومركب يتعاون فيه الفاعلون على القيام بأفعال ذات مغزى وهم يتوخون التعبير الجماعى عن معان مهمة بالنسبة إليهم وتوجيه رسالة إلى أطراف آخرين .وهذه المعانى هى مضمون الخبرة الروحية التى يعيشها كل واحد من هؤلاء الفاعلين.

فى وسع المراقب وهو يرصد هذه المواقف التفاعلية الرمزية أن يتحسس ويتتبع عملية نشأة علاقات اجتماعية-سيكولوجية بين هؤلاء الفاعلين .تنشأ هذه العلاقات·من خلال التعبير الجماعى عن المعانى والدلالات التى تشكل مضمون الخبرة الوجدانية التى يعيشها كل واحد من هؤلاء الفاعلين .إن شعيرة عزاء اللطم - من حيث إنها تعبير جماعى عن الخبرة الوجدانية المعاشة - إنما تنتهى إلى إنشاء تشكيلة اجتماعية ترسخ فى العلاقة الوجدانية القائمة بين هؤلاء اللطيمة :إنها زمرة حقيقية ترسخ فى المشاركة فى القيام بأفعال ذات مغزى مصيرى بالنسبة لكل واحد منهم .هكذا يتحول هؤلاء اللطيمة بحكم الأداء الجماعى لأفعال ذات مغزى إلى أعضاء تشكيلة اجتماعية-

سيكولوجية متماسكة تشدهم بعضهم إلى بعض الخبرة الروحية المشتركة التى يعيشونها بفعل المشاركة الرمزية .إنها خبرة تطهيرية حقيقية تتوغل فى كيان هؤلاء المحتفلين الذهنى، إذ توقظ فيهم الشعور بالتضامن مع شهداء كربلاء وتفعل الشعور بالولاء لأئمة آل البيت .تنتهى عملية تيقظ الوعى هذه إلى نشأة حلف اجتماعى-سيكولوجى فى هؤلاء يوحدهم ويكون فيهم جماعة المسلمين الموالين لآل البيت .إن هذه الخبرة التطهيرية فى جوهرها عملية تيقظ الوعى عند هؤلاء بالانتماء إلى هذه الزمرة المرجعية الدينية-السياسية التى يسمونها بجماعة المسلمين الموالين لآل البيت التى تتجسم فى مخيالهم فى مدينتهم الحبيبة وفى الجماعة الاحتفالية التى تنوب عنها.

يمكننا القول إن هؤلاء المحتفلين جميعا وهم يعيشون الخبرة التطهيرية إنما يجددون تضامنهم مع شهداء كربلاء وولائهم لأئمة آل البيت .هذا الشعور بالتضامن والولاء إنما هو أساس ذلك الحلف الذى ترسخ فيه الزمرة المرجعية الدينية-السياسية التى تؤسس كيان هؤلاء الشيعة .فقد بقيت هذه الجماعة فى أثناء الزمان الدهرى إبان السنة المدنية، مطمورة فى مستوى الفكر اللاواعى، أما فى هذه اللحظات الاحتفالية فقد ظهر فى مستوى الفكر الواعى فتحولت إلى خبرة روحية معاشة .بهذا المعنى يمكن اعتبار الخبرة التطهيرية خبرة تيقظ الوعى الجماعى فى هؤلاء المحتفلين. ولا يخفى أن خبرة تيقظ الوعى هذه تهيئ هؤلاء المحتفلين وتجعلهم أكثر استعدادا للالتزام بما يعتبرونه مصلحة زمرتهم المرجعية.

### ٧. ٣. ٥. جمهور المتفرجين.

لقد اجتذبت المسيرات جمهورا مزركشا من المتفرجين الذين وقفوا على جانبى الشارع ليشاهدوا المواكب .فقد كان الباحث أحد هؤلاء المتفرجين، مما سمح له برصدهم، إضافة إلى رصد أعضاء المواكب النشطاء .كان فى وسع المراقب أن يميز عند هؤلاء المتفرجين مواقف جسمية وتصرفات ذات دلالة تعبر عن أنواع من الخبرة الوجدانية متباينة:

- ثمة أشخاص وهم الأقلية ينتبهون انتباها شديدا إلى ما يجرى من الشعائر وهم يرددون الأدعية وأبيات الشعر التى يسمعونها من مكبرات الصوت. ومن بين هؤلاء أمهات يسهرن على أطفالهن الصغار أو أناس مسنون عاجزون عن المشاركة الفعلية فى المسيرة .بالنسبة لهؤلاء تمثل

المسيرة شعيرة دينية ذات مغزى فيشاركون فيما يحدث مشاركة وجدانية فعلية ويعيشون خبرة تطهيرية حقيقية.

● هناك صنف آخر من المتفرجين وهم الأغلبية، فإنهم يدردشون ويدلون بتعليقاتهم على الفرق المختلفة مما لا يمنعهم عن التدخين وتناول المشروبات .يبدو أن المسيرة بالنسبة لهؤلاء تمثل حدثا سياسيا-دينيا يهم أهل المجتمع المحلى، إلا أنهم لا يشاركون فيها مشاركة وجدانية.

● تمر بين الجمهور من حين إلى آخر مجموعات من الصبيات والصبيان وهم يدردشون ويمزحون ويضحكون .من الواضح أن هؤلاء يستفيدون من المسيرة مناسبة للقيام بمشوار مسائى دون مراقبة الكبار.

● ويلاحظ المراقب أخيرا أزواجا من العشاق الذين يستفيدون من هذه المناسبة للقيام بمشوار مسائى.

إن هؤلاء المتفرجين جميعا يشاركون فيما يحدث أمامهم من شعائر دينية على درجات متفاوتة من الخبرة الوجدانية، فمنهم من يعيش خبرة تطهيرية حقيقية وهؤلاء هم الأقلية، ومنهم الآخر لا يتجاوز مستوى التفرج والمشاهدة .هذا ويمكن القول إن هذا الجمهور يحيط به مناخ دينى احتفالى قاهر فأصوات الموسيقى الجنائزية الحزينة تموج عبر الفضاء، والأدعية وضربات اللطم تفرض على الجميع الجو الاحتفالى .إن جمهور المتفرجين يتنفس فى هذا المناخ الاحتفالى الغالب، إلا أنه لا يتحول إلى جماعة احتفالية تقيم ذكرى الحدث التأسيسى .إنه أشبه ما يكون بتجمع شعبى أو تظاهرة دينية-سياسية يثبت من خلالها المجتمع المحلى كيانه وهويته .لعل هؤلاء المتفرجين يعيشون ما يشبه خبرة تيقظ الوعى الجماعى، خبرة الانتماء إلى الزمرة المرجعية الدينية-السياسية لكن على درجة جد منخفضة من الشدة والوضوح: إنها خبرة تطهيرية باهتة.

### ٧ـ ٣ـ٦. العناصر المسرحية فى المواكب.

يلاحظ المراقب ابتداء من اليوم الخامس ظهور مشاهد مسرحية تشكل جزءا لا يتجزأ عن المواكب وتتعلق هذه المشاهد بشخصية الشهيد صاحب الليلة وتعبر عن مصيره وبعض حيثيات استشهاده بواسطة بعض الرموز.

● ليلة العباس (٦ محرم): موكب شعبى. تألف الموكب من العناصر التالية:

❖ موكب الشمعات وهو عبارة عن أطفال يحملون الشمعات يتوسطهم ثلاثة أطفال حاملين مجن العباس وسيفه ويديه المقطوعتين.

❖ حصان العباس يركبه شاب.

❖ زياح نعش العباس: يحمل ثمانية رجال نعشا يرقد عليه شاب يمثل الشهيد وهم يرددون أدعية وأبيات شعر تتناول استشهاد العباس .إنه تمثيلية متكاملة تعبر عن الفكرة المحورية الخاصة بالأمسية.

ليلة على الأكبر (٧ محرم): موكب شعبى.

زياح نعش على الأكبر: نعش يرقد عليه شاب مغطى يمثل الميت يحمله ثمانية رجال وهم يرددون الأدعية.

ليلة القاسم (٨ محرم) موكب شعبى.

❖ زياح نعش القاسم (على النمط نفسه)، والجدير بالذكر أن مشهد زياح نعش "العريس الجديد "لا يخلو من الشحنة العاطفية الشديدة، مما يزيد من تأثيره فى المشاهدين.

❖ يرافق زياح النعش فريق من اللطيمة وهم يؤدون الشعيرة.

### ٧ـ ٣ـ ٧. المسيرة الكبيرة فى ٩ محرم.

تبلغ المسيرات ذروة بهائها ورونقها فى المسيرة الكبرى التى تتم بعد ظهر اليوم التاسع من محرم .وخلافا للمسيرات الأخرى تمر هذه المسيرة بالشارع الرئيسى المؤدى من المدينة القديمة إلى ضاحيتها الشرقية، حيث تأتى المواكب قادمة من وسط المدينة متجهة إلى ضاحيتها.

(أ) لقد حظى الباحث بموقع رصد ممتاز فى بيت أحد وجهاء الطائفة الشيعية فى النبطية فى الطابق الثالث من مبنى كبير يطل على الشارع. فقد استغرقت المسيرة زهاء ساعتين من الزمان تمر أمام المتفرجين المواكب الواحد تلو الآخر .هذا وقد تشكلت هذه المسيرة بشكل يشبه غيرها من المسيرات السابقة من حيث الأسلوب الاستعراضى وتركيب المواكب، إلا أن الرصد المركز قد اكتشف بعض نقاط الاختلاف اللافتة للانتباه:

لقد غلب على المسيرة الطابع الشعبى المحلى فيما غابت عنها المظاهر الحزبية .والواقع أن كلا من حزب الله وحركة أمل بقى بعيدا عن المسيرة فلم يظهر لهما أثر ملحوظ .إن غياب هاتين التشكيلتين الحزبيتين عن

مسيرة اليوم التاسع أمر لافت للانتباه نظرا لحضورهما الكثيف إلى هذه المناسبة فى السنوات السابقة.

لقد طرحت هذا السؤال على بعض المحاورين وجاء جوابهم بإجماع على النقاط التالية:

❖ دكتور سرحان" :الناس انزعجوا كثير من حزب الله وأمل :صارت صدامات عنيفة بينهما .صارت مشاكل كثيرة فى السنوات السابقة .فمنعوا هالسنة المظاهر الحزبية"...

❖ أستاذ محمد" :صارت مشاكل كثيرة بين حزب الله وأمل .فقال لهم الإمام" :يا عمى اتروكونا وشأننا !خلونا وحدنا فى المسيرة !ما بدنا سياسة! منريد يكون العيد دينى "!فمنعوا المظاهر الحزبية".

● لقد برزت العناصر المسرحية فى هذه المواكب أكثر منها فى مسيرات الأيام السابقة مثل: الأحصنة واللوحات الحية الراكبة على العربات واللوحات المرسومة المختلفة وزياحات نعوش شهداء كربلاء فزادت من زهاء المسيرة وحيويتها، نتيجة لذلك قد برز طابع التظاهرة الاحتفالية على حساب الطابع الشعائرى إذ بدا وكأن أحياء المدينة التى أعدت المواكب قد دخلت فى سباق غير معلن فى ابتكار المشاهد واللوحات.

(ب) منذ الساعة الخامسة عشرة أخذت المواكب تتوالى فى الشارع وهى تمثل الأحياء.

● وقد أخرج أحد المواكب زياح نعش الطفل الرضيع ـ وهو الابن الأصغر للحسين الذى مات عطشا فى حضن والده ـ وهو عبارة عن نعش يرقد فيه صبى يتظاهر بالموت وتبرز من جسمه النبال.

وموكب آخر تتقدمه سفينة سوداء كبيرة مكتوب عليها بالأحرف البيضاء الشعار التالى" :إن الحسين مصباح للهدى وسفينة للنجاة .فسلام عليك يا إمام الأحرار وسيد الشهداء، يا أبا عبد الله "!ويتضمن هذا الشعار مقارنة ضمنية بين الحسين وسفينة نوح .وتمشى أمام السفينة وإلى جانبيها فتيات يلبسن النقاب الشرعى.

● كانت عدة مواكب تحمل مجسمات المسجد الأقصى والصحن الحسينى فى كربلاء.

● أضف إلى ذلك فرق اللطم المندمجة فى المواكب والتى تؤدى شعائرها على الطريقتين التقليدية والإيرانية.

● من وقت لآخر يلاحظ المشاهدون جماعات صغيرة من المراهقين

والشبان الذين يركضون فى الشارع عكس السير وقد ضربوا ضربة حيدر بالقامة التى يحملونها وهم يرددون الدعاء الطقسى "حيدر !حيدر "!إن شعيرة عزاء ضرب القامات عادة ما تتم يوم العيد (١٠ محرم) إلا أن هؤلاء قد سيطر عليهم الحماس الدينى إلى درجة أنهم يستبقون إلى أداء الشعيرة منذ اليوم التاسع .وتجدر الإشارة إلى أن هذه الشعيرة صارت تؤدى عدة وظائف كما سنشرح لاحقا .

(ج) إذا قارنا بين المسيرة الكبرى عام ٢٠٠٤ وما سبقها من مسيرات فى السنوات السابقة أمكننا أن نقرر أن المسيرة ٢٠٠٤ فقدت كثيرا من بهائمها، ورونقها، ولعل السبب فى ذلك عائد إلى غياب التنظيمات الحزبية .إن هذه التنظيمات تتمتع بإمكانيات بشرية ومادية تمكنها من ابتكار الديكور والمشاهد يفتقدها مجتمع المدينة الأهلى .إلا أن غياب التنظيمات الحزبية قد أزالت أنواعا من الإكراه المعنوى والفعلى مما أسفر عن تحرير النشاط الأهلى .ويبدو أن المجتمع الأهلى راض بهذا الأمر كما سيظهر لنا لاحقا عبر تعليقات بعض أعضائه.

**٧ـ ٣ـ ٨. المسيرة الحسينية كتظاهرة المجتمع المحلى.**

تعرض المسيرة الحسينية من جهة على المشاهد والمراقب صورة حية ومزركشة وزاهية الألوان عن مجتمع المدينة الأهلى وتسمح من جهة ثانية للباحث باكتشاف وبلورة بعض البنى الذهنية والاجتماعية التى تتحكم فى بنائه المؤسساتى.

تستعرض المسيرة أمام المشاهد /المتفرج والمراقب المجتمع الأهلى بمختلف أبنيته وهياكله ومؤسساته وشرائحه المتنوعة، فتظهر أولا من خلال المواكب المتعاقبة أحياء المدينة، إذ من المعتاد أن يقوم كل حى بتجهيز موكب خاص به .يمثل الحى الإطار التنظيمى الأساسى لمجتمع المدينة الأهلى إذ إنه ـ باعتباره جوارا ـ هو الخلية الاجتماعية الصغرى التى تجرى فيها حياة المجتمع الأهلى، والتى تحتضن النشاطات الاجتماعية والدينية-السياسية النابعة من قاعدة المجتمع المحلى ومن ضمن هذه النشاطات المشاركة فى الاحتفالات العاشورائية (٤٥). كذلك ينتبه المراقب إلى حضور السلطة الدينية المحلية فى مستوى الحى أو الجوار، فقد ضمت المواكب أئمة مساجد الأحياء وهم يمشون مع الناس مؤدين الشعائر .إن الحى أو الجوار هو الإطار الذى تعمل فيه مؤسسة السلطة الدينية المحلية.

إلى جانب هذه الأطر التنظيمية القاعدية تبرز التنظيمات السياسية-الدينية الفاعلة فى مجتمع المدينة، لا سيما حزب الله وحركة أمل يقيم كل

من هذين التنظيمين المواكب الخاصة به وهى تتظاهر فى إطار المسيرة رافعة شعارات تنظيمها ورموزها الدينية-السياسية .فى وسع الباحث أن يرصد من خلال مواكب هذين التنظيمين عمليتين متلازمتين ومتوازيتين. من ناحية تتبين قدرتهما على اختراق المجتمع الأهلى فتضم مواكبهما، إضافة إلى فرق الملتزمين والمقاتلين اللابسين الزى الرسمى، جمهور المواطنين العاديين الذين انضموا إلى أحدهما .لقد صار التنظيمان من ضمن مؤسسات المجتمع الأهلى .من ناحية أخرى تظهر بوضوح عملية تداخل الدين مع السياسة وتشابكهما بعضهما مع بعض بقدر ما يتظاهر التنظيم السياسى فى مظاهر الشعائر العاشورائية وهو يتقمص الدين ويدمج رموزه فى كيانه .إنه عملية تجلى التنظيم السياسى بواسطة سيميائية الشعائر العاشورائية .وإذ برزت هذه العملية بوضوح فى حالة التنظيمين الحزبيين، حصلت كذلك فى مواكب المجتمع الأهلى .إن عملية انصهار البعدين الدينى والاجتماعى - السياسى فى الزمرة الاجتماعية تشكل الخلفية والسياق لعملية تجلى الدهرى فى مظاهر المقدس :تلك هى السمة المميزة للزمرة المرجعية الأخروية-الدنيوية المتكاملة.

ما دام هذان التنظيمان الحزبيان صارا من ضمن مؤسسات المجتمع الأهلى، ما لبثا أن اصطدما بتلك المؤسسات .فقد بلغتنا بعض أصداء هذا الصدام من تعليقات بعض الناطقين على غياب التنظيمين الحزبيين عن مسيرة اليوم التاسع.

هذا من جهة .من جهة أخرى كان فى وسع الباحث أن يرصد عملية نشأة العلاقة الاجتماعية-النفسية بين أعضاء المواكب الذين يؤدون الشعائر الاحتفالية أداء جماعيا فيلتحمون من خلال الخبرة الوجدانية المشتركة فى الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة .يبدو واضحا أن هذه الزمرة المرجعية هى تلك البنية الذهنية الأساسية التى تشترك فيها كل تشكيلات المجتمع المحلى التى جرى استعراضها فى إطار المسيرات الحسينية.

**٧ـ ٤ مجلس العزاء: المحفل والشعائر.**

كانت مجالس العزاء تعقد فى خلال عشرة عاشوراء ٢٠٠٤ فى حسينية مدينة النبطية بعد المسيرات المسائية .فقد انتهت المسيرات إلى الساحة الواقعة أمام مبنى الحسينية وتفرق أعضاؤها ودخلوا فى المبنى للمشاركة فى مجلس العزاء .كذلك أقيم مجلس العزاء فى الحسينية صباح العيد (١٠ محرم) قبل التعزية.

**٧ـ ٤ـ ١. بنية تنظيم المكان.**

إن الحسينية مبنى ضخم يستطيع استقبال عدد كبير من الناس فى المناسبات الاحتفالية المختلفة .فى هذا المبنى يمكن تمييز فضاءين منفصلين: الدهليز والردهة (راجع الشكل ٧-١).

(أ) الدهليز: عند الانتقال من الشارع إلى داخل المبنى يدخل المرء، بعد تجاوز ثلاثة أدراج فى فضاء واسع متعدد الاستخدامات تتم فيها، إضافة إلى نشاطات ثقافية متنوعة شعائر اللطم وشعائر ضرب القامات. تقسم هذا الفضاء ثلاثة أدراج إلى محلين منفصلين.

من كلا جانبى الدهليز تقع المحافل المخصصة للسيدات اللواتى يحضرن مجالس العزاء والشعائر الأخرى .ويفصل هذه المحافل عن فضاء الدهليز درابزون خشبى جميل.

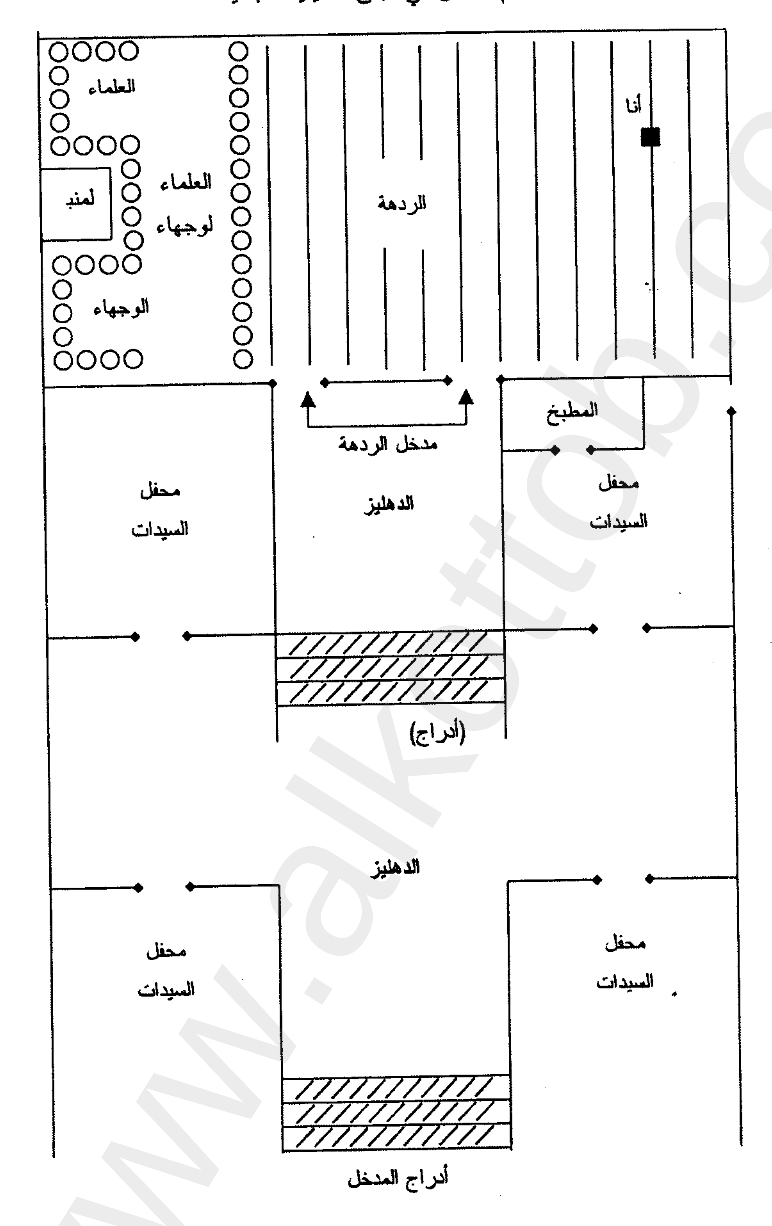
أما إضاءة الدهليز فتتم بواسطة مصابيح كهربائية متدلية من السقف ومناوير راكبة على طول الجدران.

(ب) الردهة بدورها فضاء متواصل مع الدهليز بواسطة بابين وهو المكان المخصص لمحفل الرجال الذين يحضرون الشعائر .فى فترة عاشوراء أعدت الردهة للاحتفالات، فإضافة إلى أشغال التنظيف المستمرة تم تزيينها انسجاما مع روح العيد : فالجدران مغلفة بأقمشة سوداء تعبيرا عن الحداد والأسى والمواساة، كذلك أفاريز الردهة مغلفة بأقمشة سوداء كتبت عليها بأحرف بيضاء آيات قرآنية وبعض أقوال الحسين .أما فى الجدار وراء المنبر فقد علقت قماش أسود رسم عليه بأحرف بيضاء كبيرة اسم صاحب الأمسية :وا قاسماه !أو وا علياه !أو وا عباساه"!

الأمر الذى لفت الانتباه أن العنصر السياسى كان غائبا من الديكور الاحتفالى فلا صور لزعماء حزبيين (نبيه برى حسن نصر الله شخصيات إيرانية) ولا يافطات تحمل شعارات سياسية أو حزبية كانت معلقة فى قاعات الحسينية .بدا واضحا أن لجنة الحسينية قد اتخذت القرار فى شأن نزع الطابع السياسى عن الاحتفالات وإبراز الطابع الدينى فيها. وينسجم هذا الحرص على إقصاء المظاهر السياسية مع توجه السلطة الدينية المحلية نحو إقصاء النفوذ الحزبى عن الحياة الدينية فى المجتمع المدنى .هكذا تبين أن أسلوب الديكور كان أحد علامات الصراع بين السلطة الدينية والأحزاب الدينية-السياسية على النفوذ فى المجتمع المحلى .وسنبين هذا الأمر من خلال تحليل محتويات الخطاب الشيعى.

الشكل ٧-١

تنظيم المكان في مبنى حسينية النبطية



إن الردهة قاعة متعددة الاستخدامات، إذ تقام فيها شعائر مجلس العزاء وشعائر اللطم إضافة إلى برامج ثقافية ودينية مختلفة، وعليه فإنها مجهزة بأثاث متحرك يمكن التصرف فيه حسب متطلبات البرنامج.

تشير طريقة تنظيم الفضاء فى الردهة إلى طابعها الطقسى فهى مقسومة قسمين :القسم الأكبر مخصص للجماعة الاحتفالية التى تحضر الشعائر، أما القسم الآخر فهو المحل المخصص للعلماء ووجهاء الطائفة. يتميز هذا المحل بالمنبر المرتفع فوق محفل الحضور .وإلى جانبى المنبر صفان من الكراسى يحتلها فى أثناء الشعائر العلماء ووجهاء الطائفة مما يجعل العلماء ـ بمن فيهم القارئ ـ ومحفل المؤمنين يتواجهان وجْها لوجه.

**٧ـ ٤ـ ٢ . تنظيم الفضاء كصورة عن البناء الاجتماعى للجماعة الاحتفالية.**

لا يلبث المراقب أن ينتبه إلى العلاقة القائمة بين هذا التنظيم لفضاء الحسينية والتمايز الفئوى القائم فى الجماعة الاحتفالية .فثمة نمطان من التمايز:

**(أ) التنظيم الأفقى تعبيرا عن التمايز الثلاثى:**

يشير تنظيم الفضاء الأفقى داخل الردهة إلى تمايز فئتين من المحتفلين:

محفل المؤمنين "المستمعين "وهم غير المتخصصين الدينيين أو "العلمانيون "من جهة و"العلماء" (من السادة والشيوخ) من جهة أخرى.

إن المتخصص الدينى هو الذى يقوم بإقامة مجالس العزاء، أما المستمع فلا يعدو دوره الحضور والإصغاء والقيام ببعض الأفعال الشعائرية (كالبكاء). هكذا يعبر تنظيم الفضاء الأفقى عن التقسيمات التالية:

❖ الفاعل <ضد >المنفعلون

❖ الناشط <ضد >المتفرج /السامع

❖ (السلطة <ضد >الخاضعون للسلطة)

ضمن زمرة العلمانيين يبرز تمايز آخر على أساس الجنس بين الرجال والنساء، حيث يحتل الرجال الفضاء الداخلى فى الردهة، بينما يكون الفضاء الخارجى الواقع فى الدهليز حصة النساء .فتعبر عن هذا التمايز الثنائيات الضدية التالية:

❖ الردهة <ضد >الدهليز

❖ المحفل <ضد >الخارج

❖ الرجال <ضد >النساء

❖ (السلطة <ضد >الخاضعات للسلطة)

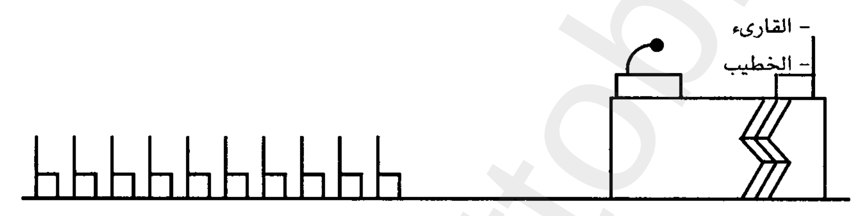
❖ (مركز <ضد >هامش)

❖ (شرائع رسمية <ضد >شرائع غير رسمية)

يتبين هنا التمايز الأول من خلال التنظيم الأفقى لفضاء الحسينية.

**(ب) التنظيم العامودى تعبيرا عن التمايز الثانى:**

ينتبه المراقب إلى تنظيم آخر للفضاء داخل الردهة هو التنظيم العامودى كما يبينه الشكل ٧-٢:




يشير تنظيم الفضاء العامودى إلى التمايز بين الخطيب الحسينى أو القارئ من ناحية وجمهور المستمعين من رجال وسيدات من ناحية أخرى:

● يرتفع المنبر زهاء متر ونصف متر عن مستوى محفل المستمعين فيشير موقع السلطة الذى يحتله الخطيب والقارئ.

● أما محفل المستمعين فموقعه على المستوى الأرضى حيث يستطيعون رؤية الناشط على المنبر وسماع صوته.

وتبين هذا التمايز الثنائيات الضدية التالية:

❖ القارئ الخطيب <ضد >المستمع

❖ (الفاعل <ضد >المنفعلون)

❖ (السلطة <ضد >الطاعة)

**٧-٤-٣ رمزية تنظيم المكان.**

إن بنى المكان تعبر عن بنى الزمرة المرجعية بمعنى أن تنظيم الفضاء المقدس أو الشعائرى يعبر عن البنى المؤسساتية لجماعة المسلمين الموالين لآل البيت. إن الثنائيات الضدية التالية تعبر عن التمايزات البنائية فى هذه الجماعة:

❖ الخبراء الدينيون <ضد >العلمانيون

❖ الرجال <ضد >النساء

❖ (الفاعلون <ضد >المنفعلون)

وتشير هذه التمايزات إلى تدرج السلطة والخضوع.

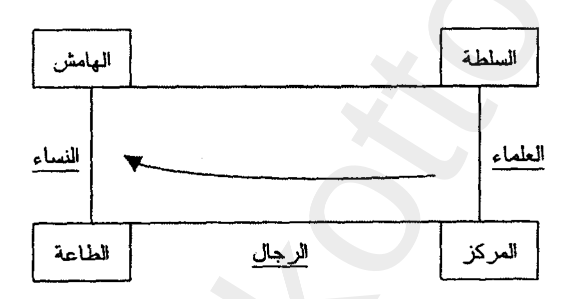
تتمحور هذه التمايزات بدورها حول ثلاثة خطوط فاصلة:

❖ المعرفة <ضد >الجهل

❖ المركز /داخل <ضد >الهامش /خارج

❖ ذكر <ضد >أنثى

ويمكن إجمال كل هذه التمايزات فى تمايزين ضديين متداخلين أساسيين كما يبين الشكل ٧-٣:




تعبر هذه الصيغة عن البناء التراتبى الذى ينظم العلاقات الداخلية بين الفئات الثلاث التى تؤلف جماعة المسلمين الموالين لآل البيت، حيث يبين هذه العلاقات الداخلية تنظيم الفضاء الداخلى فى المبنى الشعائرى للجماعة:

العلماء < الرجال >النساء

أو بالأحرى:

العلماء <العلمانيون>النساء

ويمكن اختزال الصيغة الثلاثية هذه إلى الصيغة الثنائية التالية:

الرجال <ضد >النساء.

يتبين مما سبق أن التنظيم المكانى للفضاء المقدس و/أو الشعائرى الشيعى

يكشف عن زمـرة دينيـة ذات بناء تراتبى واضح يمكننا القـول إن هذا البناء التراتبى يظهر أمام المراقب كأنه أسقط على مساحة أرض المبنى الطقسية.

يعبـر التنظيم المكانى للفـضـاء الشعـائرى - أى فـضـاء الحـسـينيـة - عن الصورة الذهنية للجماعة الشيعية جماعة المسلمين الموالين لآل البيت :هى الصورة التى علقت فى خبـرة هؤلاء المسلمين الذهنية .يمكن تمييـز ناحيتين فى تلك الصورة:

- هى صورة مثالية عن الزمرة الشعائرية المرجعية :تلك الزمرة المرجعية التى تعبـر عن نفسها بواسطة الشعـائر العاشـورائية .وتعبـر هـذه الصـورة عن زمرة مرجعية أنشأها أعضاؤها على أساس علاقات شعائرية.

- إن هذه الصـورة الذهنيـة راسـخـة فـى أعـمـاق الفكر غيـر الواغيـة و/أو قـرارة الخبـرة الذهنيـة غيـر الواعيـة لأعضـاء الزمـرة المرجعيـة الشعـائرية. معنـى ذلك أن المحتفلين - وهم أعضاء هـذه الزمـرة المرجعـيـة الشعـائرية - يعـيـشـون هـذه الصـورة الذهنيـة فى أعـمـاق خـبـرتهم الذهنيـة ويسلكون بموجبها .تعبر هذه الصورة الذهنية عن تصور متكامل لنسق المجتمع ونظام العلاقات السائد فيه كذلك تضفى شرعية شعائرية على هذه العلاقات التراتبيـة .هكذا تسـهم شعـائر مجلس العزاء فى توطيـد البنى المجتمعيـة وإرسائها فى الخبرة الذهنية لأعضاء الزمرة المرجعية.

من خلال تنظيم الفضاء الشعائرى وتوزيع الحفل المطابق له تظهـر زمرة اجتماعية ذات بنية محكمة وواضحة المعالم وتنطوى هذه البنية المجتمعية على الجوانب التالية:

**(أ) علاقات سلطة:**

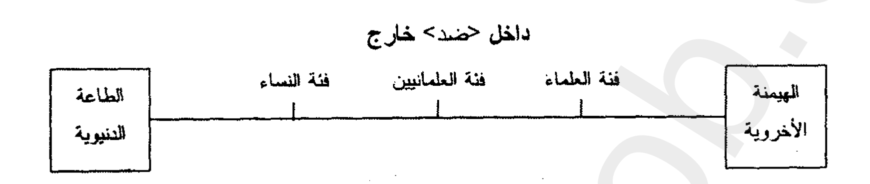
- السلطة الأخـروية /الشـعـائرية تهـيـمن علـى الفـئـات الدنيـوية /غيـر الشـعـائرية رجـالا ونسـاء، حيث تشيـر عـلاقـات الهـيـمنة بين فئة السلطة الشـعـائريـة وفـئـة المطيـعـين غـيـر الشـعـائريـة إلى هـيـمنة الأخـرويـات على الدنيويات.

- عـلاوة على ذلك يظهـر بوضـوح تمايـز الفئـتـين المكانـى، حيث يجلس العلمـاء فى مكان منفصل مميز يفـصلهم عن الحـفل، مما يدل علـى مكانة أولئك المميزة الخاصة .إن العلماء فئة اجتماعية منفصلة مميزة تمثل سلطة شعائرية فتهيمن على فئة العلمانيين.

- كـذلك تداخل السلطة العـلاقـات القـائمـة داخل فئـة المطيـعـين غيـر

الشعائرية، حيث تتميز علاقات الرجال بالنساء بهيمنة أولئك على هؤلاء، أضف إلى ذلك أن هذه العلاقة السلطوية تلقى التبرير الشعائرى فى إطار تنظيم الفضاء الشعائرى.

(ب) يتكشف عن التنظيم المكانى للفضاء الشعائرى، وكذلك عن توزيع المحتفلين المكانى بناء وظيفى واضح للزمرة المرجعية الشعائرية :هو بناء وظيفى يرسو فى علاقات السلطة والهيمنة التراتبية ويمكن إجمال هذا البناء الوظيفى التراتبى فى الصيغة التالية كما يتبين من الشكل ٧-٤ :




(ج) أضف إلى ذلك أن القارئ/الخطيب والحفل يتواجهان وجها لوجه، مما يجعل الجماعة المحتفلة تشكل حلقة منكفئة على ذاتها :هى صورة زمرة مرجعية شعائرية متكاملة ومندمجة تنفصل عن محيطها فتؤكد ذاتها بواسطة الشعائر.

يتضح مما سبق أن الصورة الذهنية المتمثلة فى البناء الوظيفى التراتبى تخرج إلى الواقع فى إطار الشعائر الاحتفالية (الدائمة أو الدورية/ الموسمية). وتترتب على هذا الأمر نتائج اجتماعية-نفسية مهمة:

● تلقى الصورة الذهنية التبرير الشعائرى المستمر فى المناسبات الاحتفالية مما يسهم فى إرسائها فى الخبرة الذهنية لأعضاء الحفل رجالا ونساء .وتاليا فقد صارت الشعائر الدينية جزءا لا يتجزأ عن عملية التنشئة الاجتماعية-الدينية التى توطد البنى المجتمعية فى أذهان أعضاء الزمرة.

● فى الآن نفسه تحيط الشعائر العاشورائية بهذا البناء الوظيفى التراتبى هالة من القداسة مما يزيدها متانة وتأصلا فى أذهان أعضاء الزمرة المرجعية الشعائرية.

هكذا تسهم الشعائر العاشورائية فى توطيد البنى المجتمعية وإرسائها فى الخبرة الذهنية لأعضاء الزمرة المرجعية وذلك بقوة تكرارها الدورى.

### ٧ـ ٤ـ ٤. مجلس العزاء :نسق الشعائر.

أسوة بالشعائر العاشورائية الأخرى فإن مجلس العزاء عبارة عن متوالية منتظمة من البنى السلوكية والكلامية مما يضفى عليها طابعا نسقيا واضحا .وقد تبين أن هذه البنى تنتظم فى حركة خماسية المراحل وهى التالية:

**(أ) مرحلة الانتظار والتمهيد:**

بعد انتهاء حلقات اللطم من شعائرها يبدأ الناس يفدون داخلين فى قاعة الردهة وهم يحملون الكراسى فيجلسون .إن المناخ منفرج ولطيف فالحضور يدردشون ويدخنون ويشربون الشاى الذى يوزعه خدام الحسينية.

وقد تجاذبت الكلام مع أحد جيرانى فى الصف وسألته عن مغزى عادة ضيافة الشاى فأجاب بقوله" :إن ضيافة الشاى تشير إلى ما عانى الحسين ورفاقه من العطش بسبب الحصار الذى ضربه حولهم الجيش الأموى لمدة عشرة أيام ".يعبر هذا الكلام عن تفسير شعبى لعادة شائعة لا عن حكم فقهى رسمى.

وتنتهى هذه المرحلة إلى لحظة يصعد عريف المجلس وهو أحد الشيوخ المنبر ليعلن بدء المجلس .ومما يلفت المراقب أن الحضور ما إن سمعوا آذان العريف حتى انتقلوا وبسرعة مدهشة من مناخ اللهو والانفراج إلى مناخ التقوى .ويجرى توزيع أوراق المحارم.

**(ب) ثم يتلو العريف رتبة الافتتاح:**

"باسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء المرسلين وآله الطيبين ! (ينتقل إلى الأدعية الحسينية وهو يلحن كلامه الإلقائى):

"السلام عليك يا أبا عبد الله !السلام عليك يا مولاى يا شهيد كربلاء! السلام عليك يا مولاى على يا ابن الحسين !السلام عليك يا !(...)السلام عليك يا !(...)يا ليتنا كنا معكم فى كربلاء فنفوز فوزا عظيما"!

والجدير بالذكر أن هذه الصيغة الطقسية تتكرر فى بدء كل مرحلة من مراحل الشعيرة.

**(ج) ثم يعلن التلاوة القرآنية:**

"والآن قراءة عاطرة من القرآن الكريم يقرأها الحاج (...)فليتفضل مسبوقا بالصلاة على محمد وآل محمد".

المحفل" :آه !صلوا على محمد وآل محمد".

ثم يصعد القارئ المنبر ويتلو جزءا من القرآن ويختتم التلاوة بالصيغة: "الفاتحة بعد الصلاة على محمد وآل محمد "!والمحفل يردد الصيغة ثم يتلو الفاتحة .وينزل القارئ عن المنبر.

**(د) الخطبة:**

بعد انتهاء التلاوة القرآنية يعلن العريف الخطبة بالصيغة الطقسية: "والآن فليتفضل العالم الحجة (...)مسبوقا بثلاث صلوات على محمد وآل محمد ."أما محفل المؤمنين فيردد الصيغة الطقسية ثلاثا.

لقد ألقى خطبة مجلس العزاء عالم رفيع الرتبة وطالت الخطبة كعادتها زهاء ساعة من الزمان، علما أن الخطبة لم تتم كل يوم.

وقد ركز الخطيب اهتمامه على موضوع الهوية الشيعية وعالجه من جوانب مختلفة وهو يختلف من سيرة الشهيد صاحب الليلة:

٥. محرم:الشعائر العاشورائية تعبيرا عن هوية المسلمين الموالين لآل البيت.

٧. محرم: الروح الحسينية والأخلاق الإسلامية الحقيقية حافزا للمقاومة ضد كل أنواع الظلم.

٨. محرم:" انفراد الشيعة وتميزهم ضمن الاتحاد الإسلامى-العربى".

٩. محرم: الحسين مثال روح التضحية والشيعة ورثة هذه الروح.

من الواضح أن خطب هذا العالم عرضت وطورت رؤية فكرية متماسكة عن الجماعة الشيعية ووضعها فى العالم وضمن العالم الإسلامى .نظرا لأهمية هذه الرؤية سنفرد لدراستها فصلا كاملا (الفصل ٨) فى هذا الكتاب.

**(هـ) قراءة المقتل:**

إنها الجزء الأساسى والجوهرى فى شعائر مجلس العزاء، فيقوم الخطيب أو القارئ بتلاوة قصة مقتل أحد شهداء معركة كربلاء، صاحب الليل بطريقة فنية طبقا لأصول القراءة الحسينية .وتتصف قدرة الخطيب ومؤهلاته بأهمية كبيرة فى نجاح القراءة، حيث إنه يزين حبكة المقتل بمعلومات تاريخية وتأملات كلامية وأخلاقية ومقاطع من الشعر العربى الكلاسيكى الشعبى .ذلك إضافة إلى أداء القارئ الفنى من تلاوة وغناء

وتمثيل .إن قراءة المقتل أشبه ما يكون إلى فن المونولوج ."monologue"

وتجرى قراءة المقتل فى الهيكل النمطى التالى:

يصعد العريف المنبر ويعلن بدء القراءة:" والآن فليتفضل القارئ والخطيب الحسينى (...) :مسبوقا بالصلاة على محمد وآل محمد".

ثم يصعد الخطيب المنبر ويبدأ القراءة:

الصيغة الافتتاحية:

"باسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وآله الطيبين "!(ينتقل إلى الإلقاء "الحسينى" وهو يتناوب تارة على الغناء أو التلاوة الملحنة وطورا على الإلقاء النثرى.) "السلام عليك يا أبا عبد الله !السلام عليك يا مولاى يا شهيد كربلاء! السلام عليك يا مولاى يا (صاحب المجلس" :يا قاسم(...) (...) !...) .يا ليتنا كنا معكم فى كربلاء فنفوز فوزا عظيما"!

● **الرثاء الأول :**

أخبار سيرة صاحب الليلة من بين شهداء معركة كربلاء ووصف شخصيته .وتتخلل الرثاء مقتبسات شعرية وأدعية المحتفلين من مثل" :على حب (فاطمة) الزهراء، صلوا على محمد وآل محمد"!

ويختتم الرثاء بالصيغة الطقسية" :إنا لله وإنا إليه راجعون .ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم العلى".

**الموعظة:**

وهى تلاوة آية قرآنية قابلة للربط بذكرى صاحب الليلة يعقبها شرح. والجدير بالذكر أن هذه النقطة عادة ما حذفت من برنامج المجالس نظرا لطول الخطبة الرئيسية.

وتنتهى الموعظة إلى الصيغة الطقسية" :إنا لله .(...)ولا حول ."(...)

● **الرثاء الثانى:**

بعد الموعظة يعود القارئ إلى الأسلوب الإلقائى الملحن ويروى أخبار استشهاد صاحب الليلة.

ويختتم الرثاء الثانى بالصيغة الطقسية المعتادة" :إنا لله .(...)لا حول .(...)وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون والعاقبة للمتقين".

لقد خرج الباحث من قراءة المقتل بالانطباع بأنه قد عاش خبرة مزدوجة .فمن جهة قد سنحت له الفرصة لحضور حفلة دينية بلغت ذروة الأداء الفنى مما سمح له، من جهة أخرى بمشاركة أعضاء الجماعة الاحتفالية فيما يعيشون من خبرة وجدانية .فقد رأى الباحث نفسه يتأثر بما يحدث حوله من أداء فنى رائع يقوم به القارئ ومن الخبرة الوجدانية الجياشة التى يعيشها هؤلاء المحتفلون .وقد ساعده هذا الانخراط الفعلى فى الموقف التفاعلى على مقاربة خبرة الفاعلين من قارئ ومستمعين مقاربة متعاطفة فاستطاع أن يحس بما يحسون .إن هذا الإدراك الحسى لما يعيش الفاعلون فى موقفهم التفاعلى من خبرة ذات مغزى، إنما هو الخطوة الأولى نحو فهم ما يحدث فى الموقف من تفاعل ذى معنى.

فى الواقع قام القارئ بأداء فنى رائع من نواح مختلفة .فقد أنجز عملا تمثيليا متقنا .فإنه يتلو النص الطقسى وهو يركز كيانه الذهنى كله على ما يقول :العينان مغمضتان وإيماءات الوجه تعبر عن انتباه مركز ومشاركة وجدانية كاملة فى المضمون وحضور شخصى كامل إلى ما يحدث فى القراءة كذلك تعبر إيماءات اليدين عن المشاركة الوجدانية والصوت تارة ملحن (طبقا لأسلوب المرثاة) وطورا عادى فى المقاطع التفسيرية .إلا أن الأسلوبين متناسقان تماما فى سياق العرض.

من ناحية الأداء الموسيقى لا تقل القراءة قيمة فنية .فصوت القارئ مصقول ومتمرن وهو متمكن من التقنية الموسيقية التقليدية .إن الصوت الجهورى الشجى قادر على إثارة العواطف عند المستمعين فيحضهم على المشاركة الوجدانية فى الحدث المروى.

فيمكننا القول إجمالا إن هذا القارئ متمكن من فن المونولوج وقادر على استخدام وسائله لحمل المستمع على خبرة روحية معاشة.

ما لبث هذا الأداء الفنى أن أثر فى المحتفلين .فقد انفجروا بكاء، والبعض ضرب رأسه باليدين وآخرون رفعوا أيديهم إلى السماء، والجميع عبر عن عواطف طافحة .إن هؤلاء المحتفلين قد عاشوا خبرة روحية جياشة هزتهم فى أعماقهم.

هذا من جهة .من جهة ثانية قد صار فى وسع الباحث رصد نشوء الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة فى هذه الجماعة الاحتفالية بفعل الخبرة الروحية ذات المغزى .فبتأثير هذه الخبرة استبطن هؤلاء المحتفلون مضامين

القراءة من أفكار وقيم واستعدادات واتجاهات فى خبرتهم الذهنية وصارت جزءا لا يتجزأ عن كيانهم الفكرى ولا يخفى أن هذا الكيان الفكرى يشترك فيه أعضاء الجماعة الاحتفالية مما يجعله يسهم فى إنشاء رابطة اجتماعية-سيكولوجية بين هؤلاء توحدهم وتجعلهم يلتحمون فى زمرة اجتماعية ترسو فى الأفكار والقيم والاتجاهات المشتركة التى فعلتها وأحيتها الخبرة الروحية المعاشة .هذه القيم والأفكار والعقائد هى التراث الثقافى الشيعى الذى أحيته وبثته الشعائر العاشورائية بأدواتها السيميائية، وهذه الاستعدادات والاتجاهات هى المواقف المثالية التى تتجسم فى أبطال كربلاء.

بتأثير الخبرة الروحية المعاشة قد تحول المحتفلون - فى مخيالهم - إلى جماعة الإمام الشهيد وهم يشعرون بالتضامن معه ورفاقه .كذلك يشعرون بالأسى والذنب الموجع لأنهم "لم يكونوا مع الشهداء فى كربلاء فتقاعسوا عن مساعدتهم وإنقاذهم من الظلم فلم يفوزوا فوزا عظيما ."إن المشاركة فى هذه الخبرة الوجدانية الموجعة تسهم فى إنشاء الرابطة الاجتماعية-النفسية بين المحتفلين وتحولهم - فى مخيالهم - إلى جماعة الإمام الشهيد.

فى هذه اللحظة الاحتفالية يلمس الباحث ويرصد هذه الرابطة الاجتماعية-النفسية التى تنشأ بين أعضاء الجماعة الاحتفالية :رابطة الولاء المشترك تجاه الإمام وآل بيته، رابطة الحلف الذى يرسى جماعة المسلمين الموالين لآل البيت فى السعى المشترك إلى إعلاء شأن الإسلام الصحيح الذى ولد - حسب اعتقادهم - فى معركة كربلاء .ويمثل هذا الإسلام الصحيح عقيدة وشريعة من جهة وبرنامجا اجتماعيا سياسيا من جهة أخرى.

يرصد الباحث - وهو ينخرط فى مجلس العزاء - عملية نشوء الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة فى الجماعة الاحتفالية .وترسو هذه الزمرة المرجعية فى الولاء الأخروى-الدنيوى والحلف الدينى-السياسى اللذين يحولانً الجماعة الاحتفالية - ومن ورائها مجتمع المدينة برمتها - إلى جماعة مقدسة تجسم الإسلام الصحيح.

**٧. ٥ يوم عاشوراء أشد الاحتفالات وذروة الخبرة.**

فى العاشر من محرم تبلغ الاحتفالات أشدها والخبرة الوجدانية ذروتها. فقد شهد هذا اليوم ظهور شعيرتين جديدتين، حيث إضافة إلى مجلس العزاء المنعقد فى الحسينية منذ الساعة السابعة صباحا جرت شعيرة

التعزية وشعيرة ضرب القامات التى يصطلح عليها محليا بمصطلح ضربة حيدر .بفضل هاتين الشعيرتين يحيط بالمدينة مناخ احتفالى مميز.

**٧. ٥. ١. الاحتفال المسرحى بذكرى الحدث التأسيسى.**

عادة ما يجرى إخراج التعزية صباح يوم عاشوراء فى ساحة المدينة الواقعة فى المدينة القديمة بين مبنيى الحسينية والجامع الكبير .فى بحر السنة تستخدم الساحة وهى مغطاة بالعشب الأخضر بمثابة ملعب عام، أما فى عشرة عاشوراء فتتحول إلى ورشة أشغال ضخمة لتهيئة المحل لإخراج التعزية.

لقد وصلت إلى بوابة المسرح حوالى الساعة العاشرة، ووجدت جمهورا محتشدا من المتفرجين الذين يريدون الدخول، إلا أن رجال الشرطة ومسؤولى الحسينية قد أغلقوا الباب وهم لا يسمحون بالدخول إلا لبعض الوجهاء ورجال السياسة .وأخيرا استطعت الدخول بمساعدة أحد الأصدقاء وقعدت على المنصة .كانت الساعة العاشرة ونصف الساعة.

كنت أقعد على المنصة المعدة للضيوف المدعوين .أما عامة الناس من جمهور المتفرجين فقد احتلوا المحلات الواقعة على هامش ساحة المدينة بين المسرح وسور الساحة علما أن هذه المحلات مغطاة بالعشب .أضف إلى ذلك المتفرجين الذين احتشدوا على شرفات المبانى المجاورة أو احتلوا سطوح البيوت المطلة على الساحة .إن كل هؤلاء المتفرجين سيشاركون فى شعيرة التعزية مشاركة وجدانية حية وهم يلقون الأدعية ويبكون نادبين الشهداء.

بينما كنا نجلس منتظرين بدء العرض المسرحى، كنت أتفرج على ما يجرى فى ساحة المسرح من تحركات واستعدادات .ومن الجدير بالذكر أن التعزية فى النبطية مسرح هواة، إذ الناشطون فى الإخراج من مخرج وممثلين هم جميعا مواطنو المدينة الذين يتعاطون المهن المختلفة .أما فى هذه السنة فقد استقدمت السلطة الدينية المحلية ثلاثة ممثلين محترفين لأداء الأدوار الرئيسية، وكذلك اضطلع بالمسؤولية عن الإخراج أحد المخرجين المعروفين فى نطاق لبنانى.

عند الساعة الحادية عشرة والثلاثين دقيقة وصل إمام المدينة يرافقه عدد من العلماء وجلسوا فى موقع مركزى فى المنصة .وبدأ العرض المسرحى وقد أتى أمر المخرج بمكبر الصوت" :جاهزين ياالله !تتبلش"!

اتخذت التعزية شكل قراءة المقتل تجرى ترجمته فورا إلى سلسلة من

المشاهد المتحركة .وفى الواقع أذيعت قراءة مقتل الحسين بواسطة مكبرات الصوت، بحيث إنها توازى المشاهد الجارية على المسرح .ويفهم المتفرج معنى المشاهد من الرواية التى يقرأها القاص مع العلم أنه (أى المتفرج) مطلع على تفاصيل المقتل تمام الإطلاع .وعليه تشكل قراءة المقتل الإطار الذى ينظم ويوحد المشاهد المتتالية .أما الحوارات بين أبطال التعزية وخطابات الحسين فتتخلل رواية القاص.

لقد انقسم العرض المسرحى - من وجهة نظر الإخراج - إلى ثلاث حلقات توازى حبكة رواية المقتل .وهكذا يجرى إخراج نظرة لاهوتية متماسكة إلى الحدث التأسيسى.

(أ) الحلقة الأولى: ظهور المعسكرين أو إخراج تناقض الخلافة الإسلامية والملك العضوض.

● يظهر أولا موكب الحسين: رفاقه وعائلته من النساء والأطفال .وما إن وصلوا إلى المكان المحدد لنصب الخيم حتى هبوا يؤدون الصلاة بعد سماع الآذان .ثم يصغون إلى الحسين وهو يلقى خطبته الشهيرة:

"إنى لم أخرج آشرا ولا بطرا ولا مفسدا ولا ظالما وإنما خرجت لطلب الإصلاح فى أمة جدى رسول الله (ﷺ)أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر .فمن قبلنى بقبول الحق فالله أولى بالحق، ومن رد على هذا أصبر حتى يحكم الله بينى وبين القوم بالحق وهو خير الحاكمين".

فى غضون ذلك يقوم فرسان الجيش الأموى بمناوشات واصلين إلى مشارف معسكر الحسين .كذلك يأتى مبعوث من قبل عبيد الله بن زياد - العامل الأموى على العراق - يطالب الحسين بأداء البيعة ليزيد .أما الحسين فيرفض المطالبة ويلقى خطاب الثورة الشهير:

"لا والله لا أعطيكم بيدى إعطاء الذليل ولا أقر إقرار العبيد !عباد الله إنى عذت بربى وربكم أن ترجمون .أعوذ بربى ربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب"...

● ثم يدخل الجيش الأموى بقيادة عمر بن سعد .ويظهر القائد الأموى راكبا عربة كبيرة تجرها الأحصنة وهو يجلس بين الجوارى ويشرب الخمر ويداعب سعدانه :ها هى ذى صورة الطاغية الشرقى فى بابل وبلاد الفارس ومصر الفراعنة.

يعبر هذان المشهدان عن عالمين متنافرين: من جهة عالم الإسلام الحقيقى

المتمثل فى خلافة آل البيت، ومن جهة أخرى عالم الإسلام المنحرف الذى تحول إلى ملك عضوض بقيادة بنى أمية .يقدم المشهدان صورتين تقعان على طرفى النقيض وذلك لإبراز التنافر بين نمطى الحكم الإسلامى .فقد استعان المخرج بالمبالغة لتضخيم السمات التفاضلية الخاصة بكل منهما .وهكذا يرى المتفرج على المسرح عالمين متنافرين فينظر نظرة لاهوتية إلى المجتمع الإسلامى الصحيح وإلى نقيضه السلبى مما يحضه على التأمل والاختيار.

(ب) الحلقة الثانية: معركة كربلاء صداما بين الإسلام الصحيح والإسلام المنحرف.

بعد أن رفض الحسين دعوة عبيد الله بن زياد إلى مبايعة يزيد وإنذاره النهائى اندلعت المعركة .وكلمة المعركة كناية عن مبارزات متتالية بين رفاق الحسين وجيش بنى أمية.

لقد جرى إخراج كل من المبارزات فى قالب منمط، حيث ينطوى كل قالب على العناصر النمطية التالية:

(١) حوار بين البطل والحسين طلبا لإذن هذا الأخير فى النزول إلى حلبة المعركة.

(٢) بعد الحصول على الإذن يتقدم البطل - راجلا أو راكبا على الخيل - نحو هضبة صغيرة بين المعسكرين وهو يصيح "أنا فلان بن فلان !وجئت لقتالكم أيها الكفرة."!

(٣) عراك شديد يقتل فيه البطل عددا من الجند الأموى حتى يسقط صريعا؛ يأتى أحد الجنود ويقطع رأسه بالسيف.

(٤) انسحاب الجند الأموى وقدوم أفراد من معسكر الحسين للم الجثة والتقاطها وحملها إلى المعسكر.

(٥) يسمع صوت الأذان "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وأشهد أن عليا ولى الله "وكذلك الصيغة الطقسية "إنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم العلى."

(٦) تسمع أصوات بكاء النساء والمراثى من جهة الخيمات.

ويتكرر هذا المشهد المنمط فى حال كل واحد من الشهداء حتى يأتى دور الحسين وقد تم إخراج مشهد استشهاده فى قالب متغير بعض الشىء:

(١) ينزل الحسين إلى المعركة ويشتبك مع الجند الأموى وبعد أن يقتل

عددا كبيرا منهم يصاب ويسقط من حصانه إلى الأرض.

(٢) ويأتى الشمر بن ذى الجوشن ويقطع رأسه.

(٣) يقدم أفراد من معسكره ويلمون جثمانه ويحملونه إلى المعسكر.

(٤) تظهر زينب أخت الحسين وهى تبكى وترثى أخاها.

(٥) الأذان والصلاة.

(٦) تسمع أصوات بكاء النساء ومراثيهن.

(ج) الحلقة الثالثة :الهجوم الأموى على معسكر الحسين وسبى النساء والأطفال إبرازا لقساوة سلوك الجند الأموى.

تنتهى مأساة كربلاء إلى الهجوم العام على المعسكر، حيث تم إخراج مشاهد النهب الاعتداء على النساء والأطفال وإحراق الخيم.

ثم يظهر موكب المسبيين والسبايا يمشون مكبلين بالسلاسل تحت حراسة الجند الأموى الذين يضربونهم بالعصى .فى غضون ذلك يظهر بعض الفرسان وهم يرفعون على الرماح رؤوس الحسين وبعض رفاقه .يدور موكب السبايا مرتين حول ساحة المسرح، وذلك لإخراج قساوة سلوك الجند الأموى تجاه سيدات آل البيت وظلمهم مع الأطفال .يظهر كذلك زين العابدين وهو يتقدم موكب السبايا راكبا الخيل.

**٧. ٥. ٢. التعزية إخراجا مسرحيا لفكرة لاهوتية.**

تبين مما سبق من عرض التعزية أن المشاهدين قد حضروا جلسة من جلسات مجلس العزاء اتخذت مظهر سلسلة من المشاهد المتحركة التى تترجم رواية قراءة المقتل إلى صور .بهذا المعنى يمكن القول إن التعزية شعيرة بل ومسرح شعائرى، يستهدف إبلاغ رسالة إلى المشاهدين بواسطة أدوات المسرح السيميائية .بعبارة أخرى إن التعزية تخرج فكرة لاهوتية إخراجا مسرحيا .ولب هذه الفكرة اللاهوتية هو الحدث التأسيسى، ولكن هذا الحدث قابل للتأويل والتأوين "actualization" فى ضوء الظروف الاجتماعية-السياسية التى تحيط بالجماعة الاحتفالية .ذلك أنه (أعنى الحدث التأسيسى) يحوى معانى رمزية متعددة ومتنوعة، مما يفسح للمقيمين على الإخراج - وهم النخبة المثقفة فى الجماعة الشيعية المحلية - فى إبراز بعضها وإغفال بعضها الآخر .إن هذا التعامل الانتقائى مع المعانى هو بالضبط التأويل.

فى هذه السنة تمثل المحور الفكرى التأويلى الذى أرشد إخراج التعزية فى التناقض بين تصورين عن الاجتماع الإسلامى متنافرين يرمز إليهما كل من الحسين ويزيد .بعبارة أخرى استهدف إخراج التعزية إبراز النزاع التقليدى بين الإسلام الشيعى والإسلام السنى .وبهذا المعنى قد استعادت التعزية مغزاها الأصلى وهو الحدث التأسيسى مجردا من التأويلات السياسية الظرفية والعملية التأوينية السياقية .وهذا الأمر لافت للانتباه نظرا إلى ما تعرضت له التعزية منذ عقد ستينيات القرن العشرين من عمليات التأويل السياسى فى الظروف السياسية فى لبنان. (٤٦)

تساعدنا المقارنة بين نسختى الاحتفال المسرحى بذكرى كربلاء عامى ٢٠٠٢ و٢٠٠٤ على بيان طرق تأويل التعزية واستخدام أدوات المسرح السيميائية فى سبيل تأوينها .لقد جرى العرض المسرحى يوم عاشوراء ٢٠٠٢ فى النبطية، فى إطار الحبكة الثلاثية التقليدية .هذا وبعد مشهد استشهاد الحسين وإبان مشهد إحراق معسكر "الموكب الحسينى المقدس" وإبادة أفراد عائلته نزل من مناص المتفرجين ومن هامش الملعب جمهور من الأولاد (زهاء ٢٠٠ صبى) إلى الملعب وهم يلبسون القمصان السوداء وتدفقوا إلى المشهد المسرحى راجمين أفراد الجيش الأموى بالحجارة .إلى هذا المشهد انتهى التمثيل وانسحب الممثلون ما عدا هؤلاء الصبية وهم يظلون يرمون الحجارة فى اتجاه معسكر الجيش الأموى.

إن مشهد الصبية وهم يرجمون الجيش الأموى العرمرم بالحجارة إنما يعبر عن مغزى عميق :إنه رمز إلى الانتفاضة الفلسطينية .إذ أضيف هذا المشهد إلى حبكة العرض المسرحى الأصلية تمت إعادة تأويل الحدث التأسيسى وتأوينه فى ضوء انتفاضة الأقصى الراهنة .فقد تم إسقاط الحدث التأسيسى الماضى على حدث الانتفاضة الراهن فأضفى على المقاومين الفلسطينيين طابع الشهادة الحسينية .بعبارة أخرى تمت عملية دمج الحاضر بالماضى المقدس .هذا من جهة.

من جهة أخرى تم إسقاط الحدث الراهن الفلسطينى :حدث الصراع العربى-الإسرائيلى على الحدث التأسيسى بحيث تحول الصراع التاريخى بين آل العليين وآل الأمويين إلى الصراع الراهن بين العرب الفلسطينيين والإسرائيليين بين الإسلام والحركة الصهيونية.

هكذا جرت عملية دمج دلالية مزدوجة:

من جهة جرى إدماج الماضى المقدس فى الحاضر الدهرى؛

من جهة أخرى، جرى إدماج الحاضر الدهرى فى الماضى المقدس.

وقد جرت عملية الدمج الدلالية المزدوجة هذه عن طريق استبدال المفردات الاصطلاحية بعضها ببعض على الشكل التالى:

الحسين <ضد >اليزيد فلسطين <ضد >إسرائيل

الإسلام الحقيقى <ضد >المرتد الانتفاضة <ضد >الصهيونية

لقد تحاشى القيمون على إخراج التعزية عام ٢٠٠٤ من القيام بهذه العملية التأويلية ورجعوا بالحدث التأسيسى إلى الرؤية الكلامية التقليدية. وتظهر هذه العودة إلى التقاليد فى مستوى الإخراج المسرحى من خلال إبراز النزاع التقليدى بين فرعى الإسلام السنى والشيعى، حيث يرمز إلى هذا النزاع الصراع على الحكم الإسلامى الأعلى بين الحسين ويزيد. وتنسجم هذه النظرة التقليدية إلى الحدث التأسيسى مع توجه السلطة الدينية المحلية نحو نزع الطابع السياسى الحزبى عن الاحتفالات العاشورائية.

**٧. ٥. ٣. من المشهد إلى الخبرة الوجدانية.**

اتضح مما سبق أن الاحتفال المسرحى بالحدث التأسيسى قد اتخذ شكل قراءة مقتل مصورة .وما لبث هذا الأمر أن انعكس على المتفرجين بتأثير فى خبرتهم الروحية، فصار فى وسع المراقب رصد عملية تحول هؤلاء المتفرجين إلى جماعة احتفالية .وكانت عملية التحول هذه تجرى بالتدرج عبر المراحل التالية:

كان المتفرجون إبان الحلقة الأولى من العرض المسرحى لا يزالون يدردشون ويدخنون

● ثم بدأت الدردشة تتراجع وتتضاءل وانصرف الحضور إلى متابعة ما يحدث على المسرح بانتباه متزايد، عندما وصل العرض المسرحى إلى مشاهد المبارزات واستشهاد أبطال المعركة (الحلقة ٢) بدأ بعض المتفرجين يبكون، أما غالبيتهم فقد صاروا يتتبعون الحدث المسرحى بانتباه شديد. وشعر المراقب بأن مناخ التقوى قد حل بجمهور المتفرجين، وقد دخلوا فى مناخ المشاركة الوجدانية.

وبلغت المشاركة الوجدانية ذروتها عند مشهد استشهاد الحسين :فقد

انفجر معظمهم بكاء وهم يشاهدون الشمر يقطع رأسه، وأطلق بعضهم الصيغة الطقسية التقليدية "وا حسيناه"!

يمكننا القول إن مناخ مجلس العزاء قد استولى على جمهور المتفرجين فتحولوا تدريجيا إلى جماعة احتفالية فيعيشون خبرة تطهيرية .وبقدر ما جرى هذا التحول اختفت المسافة الذهنية بين ما يجرى على المسرح وما يعيشه المتفرجون من خبرة المشاركة الوجدانية فقد اندمج - فى مخيالهم - الحدث المسرحى فى الحدث التاريخى الماضى.

## ٦.٧ مواكب شعيرة ضرب القامات.

فى أثناء العرض المسرحى بلغت مسامعنا الأدعية الطقسية الصادرة من مواكب ضرب القامات - مواكب ضربة حيدر حسب الاصطلاح المحلى - التى بدأت تطوف شوارع المدينة منذ وقت مبكر صباحا .تمثل هذه المواكب الشعيرة الثانية التى يتميز بها يوم عاشوراء.

### ٧.٦.١. صور وانطباعات.

لقد غادرت مسكنى الساعة الثامنة صباحا ومشيت فى الشارع الموصل من النبطية التحتا نحو المدينة القديمة .وما إن وصلت إلى ظاهرها حتى التقيت بنفر من الصبيان سبق لهم أن ضربوا حيدر، بمعنى أنهم جرحوا جبينهم جرحا بسيطا بواسطة موسى معقمة: إن هؤلاء تلاميذ مدرسة (بين السابعة والرابعة عشرة من عمرهم) يلبسون الأكفان البيضاء المدماة ويمشون ضاربين رؤوسهم بأيديهم اليمنى وهم يلقون الدعاء" :حيدر! حيدر."!

يمثل هؤلاء الصبيان أحد نمطى ضربة حيدر :أولهما نمط النذر، فقد نذر هؤلاء القيام بضربة حيدر طلبا للنجاح فى الامتحان وهم الآن يوفون النذر .أما النمط الثانى فهو شعيرة المدخل "initiation"إذ إن هؤلاء يتوخون التظاهر بالرجولة والتمثل بالكبار .فى كلتا الحالتين تمت إعادة تأويل الشعيرة بإضفاء وظيفة ودلالة جديدتين عليها.

كذلك رأيت فى شوارع المدينة القديمة عدة مجموعات من الصبيان يضربون رؤوسهم المدماة بأيديهم اليمنى على إيقاع الدعاء" :حيدر !حيدر"! و"لا فتى إلا على ولا سيف إلا ذو الفقار "!وهم يمسحون بأكفانهم البيضاء الدم عن وجوههم .كان هؤلاء يسيرون بين جمهور الناس الذين يمشون فى الشارع منتظرين بدء التعزية وهم لا يكترثون لضاربى حيدر هؤلاء.

وصلت إلى الحسينية عند الساعة التاسعة صباحا وعندما دخلت الدهليز كان أمامى مشهد مزركش زاهى الألوان:

● رجال الدفاع المدنى أو الإسعاف يقومون بتجريح رؤوس الضريبة، بواسطة "الموسى المعقمة"

والضريبة من كل زمر الأعمار؛ (٦ـ ٦٠ سنة).

فى وسط الدهليز: حلقة ضاربين يضربون رؤوسهم المدماة والدم نازل: والضرب باليد أو بالسيوف على هتاف "حيدر !حيدر "!و"لا فتى إلا على ولا سيف إلا ذو الفقار"!

كذلك كان فى وسع المراقب رصد ممارسة ضربة حيدر وفاء بالنذر:

هكذا لاحظت عدة أمهات يحملن أطفالهن "الضاربين "وهم ملطخون بالدماء وجرح رؤوسهم مغطى بقطن والأمهات يضربن رؤوس الأطفال على إيقاع الدعاء "حيدر ."!إن هؤلاء الأمهات يوفين بنذر نذرنه رغبة فى إنجاب أولاد.

أضف إلى ذلك الصبيان والصبيات الذين ضربوا حيدر وفاء بالنذر الذى نذروه طلبا للنجاح فى الامتحان.

بعد انتهاء التعزية قمت بجولة فى الشوارع القريبة من ساحة المدينة ورأيت مواكب ضريبة حيدر تطوف الشوارع تحت حراسة صحية مشددة فقد رافق الضريبة ناشطون من الهلال الأحمر والدفاع المدنى حاملين الأسرة الميدانية لإسعاف المنهارين من الضريبة وحملهم إلى النجدة.

لقد سنحت لى فرصة رصد أحد المواكب عن كثب ويمكن إجمال ما لاحظته ورصدته فى النقاط التالية:

● يتألف الموكب من مواطنين ينتمون إلى جميع فئات المجتمع المحلى المهنية والاقتصادية والاجتماعية، وكذلك يمثلون جميع زمر العمر (بين السنة السادسة والسّنة السبعين من العمر). يبدو أن الموكب يمثل حيا أو جوارا فى المدينة مما يجعله يمثل قسما من المجتمع الأهلى.

● لقد جرح هؤلاء جبينهم الحليق بواسطة موسى معقمة ولبسوا الأكفان البيضاء لمسح وجوههم المدماة.

● إنهم يسيرون مصطفين وهم يضربون رؤوسهم المدماة بأيديهم اليمنى على إيقاع الدعاء" :حيدر !حيدر "!و"لا فتى إلا على ولا سيف إلا ذو الفقار."!

ـيبدو واضحا أن هؤلاء قد غاصوا فى خبرة وجدانية جياشة تصطبغ بصبغة الحماس الجماعى الجارف الذى يحيط بهذه الجماعة ويستبد بأعضائها .وليس من المستبعد أن رؤية الدم النازل تسهم فى تأجيج عواطفهم .يظهر وكأنهم يتحركون حركة آلية وهم غائبون عن الشعور الواعى وقد غاصوا فى نوع من الوجد الدينى الغارق.

إن رصد الضريبة عن كثب يفسح للباحث فى التوغل فى الخبرة الروحية التى يعيشونها فى أثناء أداء شعيرتهم .فيمكنه تمييز بعدين فى هذه الخبرة الروحية :المشاركة الوجدانية فى مأساة كربلاء والتحام الأفراد بقوة هذه الخبرة فى جماعة متضامة. وفيما يتعلق بالمشاركة الوجدانية فى الحدث التأسيسى فيلمس الباحث الشعور الجارف بالأسى والذنب مما يحث هؤلاء الضريبة على القيام بأعمال تعذيب الذات وكأنهم يتوخون التكفير عن ذنبهم وذنب أجدادهم فى التقاعس عن مناصرة الإمام فى مأساته: إنه الشعور العميق بالتضامن مع الإمام المظلوم .ومن جهة ثانية يستطيع الباحث أن يرصد بروز رابطة اجتماعية-نفسية بين هؤلاء الضريبة الذين يلتحمون فى بنيان زمرة مرجعية متضامة وذلك من خلال القيام الجماعى بشعائر عزاء ضرب القامات .وهكذا يكتشف الباحث ثانية قدرة الشعائر على تكوين الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة وتشكيلها البنائى :إنه أمام عملية الاندماج العاطفى لجماعة الضريبة وتحولهم إلى زمرة مرجعية متضامنة بقوة الخبرة الوجدانية.

● يحضر مواكب ضربة حيدر جمهور من المتفرجين مزركش ومتنوع الأشكال يحتل جانبى الشارع .يستطيع المراقب أن يميز فى هذا الجمهور صنفين من المشاهدين:

● المتفرج التقى الذى يعيش خبرة روحية حقيقية وهو يتفرج على الضريبة :إنه يردد الدعاء وقد يضرب رأسه بيده اليمنى ويبكى تعبيرا عن مشاركته الوجدانية.

● المتفرج التام الذى أتى ليتفرج فقط فنراه يدخن ويأكل ويشرب ويدردش .فى حال هؤلاء لا يلاحظ المراقب أثرا للخبرة الروحية المعاشة.

يمكننا القول إن بين هاتين الحالتين درجات متنوعة من المتفرجين اجتذبتهم حوافز مختلفة .إن هؤلاء جميعا يشاركون فيما يحدث من الشعائر نصب أعينهم على درجات متفاوتة من الخبرة الوجدانية، فمنهم من يعيش خبرة تطهيرية حقيقية وهم الأقلية، ومنهم الآخر لا يتجاوز درجة محض

التفرج .ومع ذلك يتنفس هذا الجمهور فى المناخ الاحتفالى الغالب، إلا أنه لا يتحول إلى جماعة احتفالية تذكر الحدث التأسيسى .إنه أشبه ما يكون بتجمع شعبى أو تظاهرة دينية-اجتماعية يؤكد من خلالها المجتمع المحلى هويته وانتماءه إلى جماعة المسلمين الموالين لآل البيت .بهذا المعنى يمكن القول إن هؤلاء المتفرجين يعيشون خبرة تيقظ الوعى الجماعى، أى خبرة الانتماء إلى الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة.

**٧.٦.٢. عزاء ضرب القامات فى رأى أهل المجتمع المحلى : التعليقات على المشاهد.**

سنحت للباحث فرصة محاورة بعض المثقفين فى موضوع عزاء ضرب القامات مما ساعده على استطلاع البعد المعنوى الكامن فى هذه الشعيرة.

عبرت المحادثات عن ثلاث وجهات نظر إلى شعيرة عزاء ضرب القامات.

● لمس الباحث عند بعض الناطقين الشعور بالانزعاج من مشاهد الضرب وهم يعبرون عن موقف الرفض من الشعيرة .فمنهم من يعتبرها "تخلفا حضاريا "لا يليق بالمجتمع الحديث، أما آخرون فيرون فيها ممارسة مخالفة للإسلام الذى "يمنع الإيذاء للذات نصا وشرعا ."ذلك أن هذه الممارسات لا تليق "بقداسة الحسين "الذى خرج "لمحاربة الظلم."

يتضح من خطاب هؤلاء الناطقين أنهم يشعرون بالانزعاج الشديد من هذه المشاهد، ومما زاد من انزعاجهم أنهم وجدوا أنفسهم مضطرين إلى الإجابة عن أسئلة شخص أجنبى.

● ظهر الموقف المتفهم فى خطاب بعض الناطقين الذين فسروا الممارسات الشعائرية فى ضوء الخبرة الوجدانية التى يعيشها الضريبة. فيرى بعضهم أن الشعيرة تعبر عن الشعور العميق بالندم:

..."الضرب واللطم تعبير عن الندامة ... .حاربوا الحسين بسيوفهم وقلوبهم معه ... .وفعلوا ما فعلوا ... .بعدئذ ندموا على ما فعلوا ...فضربوا الحائط برؤوسهم ...ندامة عما فعلوا ... !هذا ندم وحزن".

أما أحد العلماء فقد اعتبر أن الشعيرة تفصح عن إحساس الشيعة بالظلم واستعدادهم عن التضحية من أجل العدالة:

"إجى إلى كربلاء مسلمين فرس وأتراك، وسمعوا قصة الحسين وتأثروا

فيها ...وانهالوا على أنفسهم وطبروا رؤوسهم بالسيف مواساة للحسين وأصحابه ... .ونزل الدم من الجروح ...وعلى أكتافهم الكفن الأبيض...

"هنى بدهم يمثلوا للعالم الظلم اللى تعرض له الحسين فى كربلاء... ! عم بيمثلوا الظلم الكربلائى ت يشوف الناس الظلم ... ... !هذا معنى التطبير ... .التطبير معناه التضحية (من أجل العدالة).(...) .

"الشيعة عندهم إحساس قوى بالظلم ...الحسين ظلم ...وهنى كمان عانوا كثير من الظلم".

فى هذا الموقف يمكن استشفاف موضوعة الهوية الشيعية المتميزة التى كانت المحور الفكرى للخطب العاشورائية التى ستكون موضوع دراسة تحليلية خاصة فى الفصل الثامن من هذا الكتاب.

تلقى هذه التعليقات الضوء الكاشف على الخبرة الوجدانية المعاشة من وجهتى نظر .فمن جهة تؤكد هذه التعليقات أن الشعور بالذنب والتضامن مع الإمام المظلوم هما مضمون الخبرة التى يعيشها المحتفلون فى أثناء الأداء الجماعى للشعائر العاشورائية وهذا ما كشف عنه للباحث الرصد بالمشاركة .من جهة أخرى تؤكد التعليقات قدرة الممارسات الشعائرية على إنشاء الرابطة الاجتماعية-السيكولوجية بين المحتفلين وهى الأساس الذى ترسو فيه الزمرة المرجعية الدينية السياسية المتكاملة .يتضح من ذلك أن تعليقات الناطقين تدعم نتائج الرصد الميدانى حيث أن كلا الرصد والخطاب يتلاقيان فى تقرير الوقائع ذاتها.

وأخيرا لجأ بعض الناطق إلى تفسير شعيرة ضرب القامات فى إطار الثقافة المحلية فربطها بعادة النذر .وقد جرى الحوار التالى مع الدكتور فهد الذى رافقنى بعد التعزية يوم عاشوراء فى شوارع المدينة القديمة:

فهد" :أنا ما بأقدر أشوف ضربة حيدر ...الدم".

أنا" :طيب كيف بتفسر ضربة حيدر شو الخبرة عبارة عن عنف"

فهد" :لأ !هذا ما نوه عنف .أبدا .ما فيه عنف ...لكن هذا نذر ... .بأعطيك مثل :رجل أعمال نذر إنوه بده يضرب حيدر إذا نجح فى شىء تعهد أو عمل ... .نجح وهلق عم بيضرب .أو كمان :التلاميذ أو الطلاب عم بينذروا. الضرب من شأن ينجحوا فى الامتحانات .حتى فتيات بلشوا ينذروا ضريبة حيدر من شأن النجاح فضربوا وفاء بالنذر ... .أخيرا منعوا هالعادة (فى المدارس)... .

"يعنى ضربة حيدر صارت عادة شعبية انحراف عن الإسلام ... .ضربة حيدر مناقض للدين "...

تحدو بنا هذه الملاحظات الأخيرة إلى استطلاع أنماط الممارسة الفعلية لشعيرة عزاء ضرب القامات.

**٧. ٦. ٣. أنماط شعائر ضرب القامات.**

يسمح رصد المواقف المختلفة التى فيها تجرى ممارسة شعائر ضربة حيدر بتمييز ثلاثة أنماط لهذه الشعائر تؤدى ثلاث وظائف.

● **النمط الدينى التقليدى:**

يمكن تمييز هذا النمط فى المواكب السائرة فى الشارع فى سياق مسيرة شعبية أو كموكب منفرد يوم العاشر من محرم:

يؤدى الضريبة هذه الشعائر مواساة للإمام الحسين المظلوم والمقهور ولأهل بيته من أطفال ونساء.

ويبدو لى ـ بقدر إمكان الفهم المتعاطف بالاستناد إلى المدركات الحسية ـ أن المحتفلين يعيشون خبرة تطهيرية "catharsis"أصيلة وهم ينشدون إلى شخصية الحسين الشهيد والقيم الأخلاقية التى يمثلها تاليا يعاودون التزامهم الذهنى-العاطفى بالزمرة المرجعية الشيعية.

نظرا إلى حضور عدد من صغار الأطفال فى هذه المواكب وهم يجثون على أكتاف آبائهم، يمكننا القول إن الشعائر تؤدى بالنسبة لهؤلاء وظيفة شعائر المدخل .فى هذه الحالات نلاحظ دور الشعائر فى التنشئة الدينية- الاجتماعية .يقودنا ذلك إلى النمط الثانى من شعائر ضربة حيدر.

● **نمط شعيرة المدخل :"initiation"**

يتمثل هذا النمط فى صنفين من اليفعان والشباب من جهة، وصغار الأولاد من جهة أخرى.

يتمثل الصنف الأول فى الأولاد الصغار الذين يخضعون لهذه الشعائر على يد المعاونين الصحيين بمعاونة أمهاتهم اللواتى بدورهن يوفون نذرا (للعباس! للحسين!). بالنسبة لهؤلاء الأطفال ـ وعمرهم يتراوح بين نصف السنة والسنة ـ يعد هذا الحدث بمثابة المدخل شبه الرسمى "initiation"فى جماعة المسلمين الموالين لآل البيت .ويمكن تشبيه هذه الرتبة ـ من حيث وظيفتها ـ برتبة العماد فى الكنيسة المسيحية.

الصنف الثانى هم اليفعان وصغار الشباب الذين يمشون فى الشوارع وقد جرحوا رؤوسهم ويضربونها بأيديهم صائحين "حيدر !حيدر ."!. إن ضربة حيدر تعنى بالنسبة إليهم الدخول فى "الرجولة "إذ يظهرون برؤوسهم وقمصانهم المدماة وكأنهم يريدون التدليل على "رجولتهم "بالمواساة للحسين.

هذا وقد قيل لى إن الكثير من هؤلاء اليفعان والشبان يوفون ـ فى الآن نفسه ـ نذرا قد نذروه من أجل النجاح فى الامتحان .وقد وصل الأمر إلى حد أن الفتيات أخذن بممارسة الشعائر من أجل النجاح فى الامتحان.

نمط شعيرة الوفاء بالنذر:

يتمثل هذا النمط من شعائر الضرب بالقامات فى الثلاثة أصناف من المؤمنين الذين سبق ذكرهم:

-الأمهات اللواتى يطبرن أطفالهن

– اليفعان وصغار الشبان مع الفتيات الذين نذروا طلبا للنجاح

– الرجال الرشد فقد أخبرونى بأن عددا من أعضاء مواكب الضريبة يؤدون الشعائر إيفاء لنذر نذروه (للعباس للحسين لزينب) من أجل الحصول على طلب .وإذا ما حصلوا عليه يشتركون فى الموكب إيفاءا للنذر.

● **أنماط وظيفية متساوقة:**

لقد اتضح من العرض السابق أن الأنماط الثلاثة الممكن تمييزها تتداخل وتتشابك فى ممارسة المحتفلين/الفاعلين وتاليا فى خبرتهم الذهنية مما يحول دون إمكان تمييزها الواضح .بل ومن الراجح أن المحتفلين/ الفاعلين أنفسهم لا يفصلونها بعضها عن بعض.

إن هذه الأنماط تتساوق وتتلاقى بعضها مع بعض فى الإطار الشعائرى العام وتعبر عن رأى دينى عام ذلك أن أغلبية المحتفلين يتوخون القيام بواجب دينى هو المواساة لأهل البيت.

أما التمييز بين الأنماط الوظيفية فيعبر عن وجهة نظر الباحث .مع ذلك يشير وجود الأنماط الوظيفية المتباينة إلى أن عملية إعادة تأويل الشعيرة قد أجريت عن طريق إضفاء وظيفة مختلفة عليها.

**٧ـ ٧ الاحتفالات العاشورائية مسارا للتنشئة الاجتماعية-الدينية.**

إن الدراسة التحليلية لما تسنى للباحث من جمع معلومات ميدانية حول

الاحتفالات العاشورائية ٢٠٠٤ فى مدينة النبطية قد أدت إلى استنباط وبلورة بعض الصفات المحورية التى تتميز بها الحياة الاجتماعية-الدينية فى هذا المجتمع المحلى .وبدا للباحث من المناسب أن يعبر عما تشير إليه هذه الصفات المحورية من أساس مشترك بعبارة "مسار للتنشئة الاجتماعية-الدينية ."فى الواقع تعبر هذه العبارة تعبيرا إجماليا عن مكانة الاحتفالات العاشورائية فى المجتمع المحلى وعن أهمية دورها فى حياة أهله.

**٧ـ ٧ـ ١ . مركب من العناصر الثقافية منسق.**

تبين مما سبق أن الاحتفالات العاشورائية سلسلة من الأفعال ذات المغزى والبنى الكلامية الملازمة لها .ترتبط هذه العناصر الشعائرية بعضها ببعض وتنتظم فى بناء نسقى متماسك يتمحور حول الحدث التأسيسى وبطله: معركة كربلاء والحسين .ولأن الحدث التأسيسى نفسه صراع مسلح مأساوى بين العصبتين البارزتين فى العالم العربى فى ذلك العصر من أجل الحكم الإسلامى الأعلى، فإنه لمن الطبيعى أن يصطبغ هذا الحدث بصبغة أخروية-دنيوية متكاملة مما يضفى على الشعائر الاحتفالية طابعا دينيا-سياسيا أصيلا ملتصقا بجوهرها .أضف إلى ذلك فكرة النزاع بين فريقى الإسلام الكبيرين والصراع المستديم بينهما .وهكذا تظهر الاحتفالات العاشورائية فى شكل مركب ثقافى محكم البناء ومتماسك المضمون تنشط فاعليته فى اتجاهين متعاكسين ومتلازمين :فمن جهة يعبر عن تماسك جماعة المسلمين الموالين لآل البيت والتحامهم فى زمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة، ومن جهة أخرى يؤكد افتراق هذه الزمرة المرجعية عن غيرها ويثبت شخصيتها المتميزة .إن مقومات هذا المركب الثقافى تتلاقى وتتعاون على إظهار هذه الفاعلية المزدوجة.

**٧ـ ٧ـ ٢ . الشعائر العاشورائية احتفالات دورية.**

من أبرز سمات الاحتفالات العاشورائية أنها تعود دوريا فتمثل موسما يتكرر فى فترات منتظمة .إن عيد عاشوراء فترة زمانية مقدسة تتخلل الزمان الدهرى بمعنيين فمن جهة تداخل السنة الدينية الهجرية الزمان الدهرى المتمثل فى السنة الميلادية، ومن جهة أخرى تقتطع الاحتفالات زمانا مقدسا من الزمان الدهرى وذلك بواسطة النسق الشعائرى. إن الفترة الموسمية الطويلة نسبيا ـ عشرة أيام ـ تطبع حياة المجتمع المحلى بطابعها فيحيط بها مناخا احتفاليا مميزا .بل إن هذا المناخ الاحتفالى يفرض على أهل المجتمع المحلى قسريا بواسطة وسائل الإعلام، إذ تذيع مكبرات

الصوت بلا توقف أناشيد دينية وألحانا حزينة من كل أوب وصوب، كما تذيع مكبرات الصوت ومآذن الجوامع مجالس العزاء .أضف إلى ذلك أن المدينة مزدانة بالديكور الاحتفالى الذى يقتحم الشوارع والساحات والمحلات التجارية والمبانى العامة.

إن المجتمع المحلى برمته يعيش ـ لمدة الموسم الاحتفالى ـ فى هذا المناخ الاحتفالى الشامل الغالب الذى يحيط بالناس شاؤوا أم أبوا ويتغلغل إلى الطوابق غير الواعية للخبرة الذهنية.

لا يلبث هذا المناخ القاهر أن يؤثر فى الأشخاص ويشغل قدرتهم على الإدراك الحسى مما يؤدى إلى تكوين مدركات دائمة فى المستويات غير الواعية من خبرتهم الذهنية .ذلك أن هؤلاء الأشخاص يتعرضون لانطباعات حسية متنوعة وهم لا يتيقظون لها فإضافة إلى الانطباعات الصوتية والبصرية هناك الانطباعات الذهنية من تلاوة النصوص الطقسية والخطب الدينية والشعارات السياسية .تتراكم المدركات الحسية فى المستويات غير الواعية من الخبرة الذهنية:

- لدى الكبار والراشدين: يزداد فى خبرتهم الذهنية مخزون المدركات المتوافرة وترسخ الخبرة الدينية.
- عند الشبان واليافعين: يتكون فى خبرتهم غير الواعية الشعور بالانتماء إلى الجماعة الطائفية.
- عند الأولاد الصغار: يتلقون المحركات الحسية الأولى من بيئتهم الاجتماعية-الدينية ـ زمرتهم المرجعية ـ مما يجعلهم يبدأون يكونون خبرتهم المعرفية-الروحية.

هنا ولا يتمالك الملاحظ الخارجى من الانطباع الطاغى بأن هذا المناخ الغالب يتصف بصفة الشمولية.

تستمد هذه المواسم الاحتفالية أهميتها من إسهامها الفاعل فى إعادة إنتاج الوعى الجماعى واللاشعور الجماعى وذلك عن طريق التكرار الدورى للخبرات الوجدانية .ففى بحر السنة وهيت وبهتت الخبرات الوجدانية بفعل رتابة هموم الحياة العادية وفقد الوعى الجماعى قوته وحيويته من خلال كبت محتوياته إلى اللاشعور .أما فى هذه اللحظات الاستثنائية فيعيش المحتفلون دوريا الخبرات الوجدانية ذاتها ويتلقون المدركات الحسية نفسها، مما يجعلهم يجددون بنيان وعيهم ولاشعورهم وبالتالى يفعلون شعورهم بالانتماء إلى زمرتهم المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة .وهكذا تسهم

الاحتفالات العاشورائية الدورية فى صيانة الهوية الجماعية الدينية- السياسية وتوطيد كيان الزمرة المرجعية .فمن جهة تعمل الاحتفالات الدورية بحكم تكرارها الموسمى على إيقاظ شعور المحتفلين بانتمائهم إلى مجتمع المدينة الذى يظهر نصب أعينهم فى الجماعة الاحتفالية .وهذا الشعور بالانتماء هو الولاء للمجتمع المحلى من حيث إنه زمرة مرجعية .يترتب على ذلك ـ من جهة ثانية ـ أن الاحتفالات الدورية تسهم إسهاما فاعلا فى إعادة إنتاج الزمرة المرجعية فى وعى أعضائها أولا وفى واقع ممارستهم ثانيا .وما دامت عملية اليقظة الذهنية هذه تحدث فى إطار الاحتفالات الدينية وبفعلها يمكن أن نرى فى الولاء الناشئ منها ولاء دينيا-سياسيا متكاملا أنيط بزمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة .تظهر هذه الزمرة المرجعية وتتجلى هويتها فى رموز الشعائر العاشورائية مما يوطد شعور المحتفلين بالولاء لهذه الزمرة المرجعية .لقد اصطلحنا على هذا المسار الذهنى الوجدانى المركب بمصطلح الخبرة التطهيرية.

**٧ـ ٧ـ ٣. فاعلية الاحتفالات المزدوجة.**

يكشف رصد الشعائر والمواقف التفاعلية عن الفاعلية المزدوجة التى تصدر عن الاحتفالات العاشورائية .فتبذل هذه الاحتفالات فاعليتها فى مجالين متباينين ومتلازمين:

● من جهة، يرصد الباحث المشارك البعد الشخصى الفردى فى الاحتفالات ويرى المحتفلين، يعيشون بفعل الأداء الجماعى للشعائر، خبرة روحية جياشة على درجات متفاوتة من شدة المشاركة الوجدانية وعمقها: إنها خبرة المشاركة الشخصية فى مأساة معركة كربلاء وأبطالها، من جهة، وخبرة الشعور بالذنب والمواساة لما يعتبر هؤلاء المحتفلون قصورا وتقاعسا عن مناصرة شهيد كربلاء فى محنته من جهة أخرى .هذه الخبرة يعيشها كل واحد من هؤلاء شخصيا متوحدا فى قرارة نفسه.

● لكن هذه الخبرة لا تحدث إلا من خلال الأداء الجماعى للشعائر :هذا هو البعد الجماعى فى الخبرة .إن الباحث المشارك إذ يرصد الشعائر يلمس إنها نشأة رابطة اجتماعية-نفسية بين المحتفلين بفعل الأداء الجماعى للشعائر .فى هذه الرابطة بالذات يظهر الطابع الاجتماعى والشخصى المزدوج لفاعلية الاحتفالات، حيث إن الخبرة الشخصية تتحول فى موقف التفاعل والتعاون على أداء الشعائر إلى خبرة جماعية فتصبح رابطة اجتماعية- نفسية :هذه هى عملية الاندماج العاطفى للجماعة الاحتفالية.

إن هذه الرابطة الاجتماعية-النفسية مسار دينامى يمر بالمراحل التالية:

بادئ ذى بدء تتشكل الجماعة الاحتفالية وتتحول - فى مخيال المحتفلين - إلى جماعة مقدسة :هى جماعة الموالين للإمام الشهيد، ثم تجرى - فى مخيال المحتفلين - عملية انصهار المجتمع المحلى فى الجماعة الاحتفالية، حيث إن هذه الأخيرة تصبح تمثل ذاك وتجسده نصب أعين المحتفلين .فى هذه المرحلة تظهر الرابطة الاجتماعية-النفسية فى شكل الولاء للمجتمع المحلى باعتباره زمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة .فى الواقع يشير طغيان المظاهر الاحتفالية إلى الحقيقة التى فحواها أن المجتمع المحلى يقيم علاقات شعائرية بنفسه .وهذا يعنى أمرين :من جهة يَنظر أعضاء المجتمع المحلى إلى مدينتهم باعتبارها زمرة مرجعية مدنية تستمد هويتها من انتمائها إلى جماعة المسلمين الموالين لآل البيت .من جهة أخرى تعبر الاحتفالات الدورية عن وعى أعضاء المجتمع المحلى لهويتهم الدينية-السياسية وتيقظهم لانتمائهم الجماعى الشيعى :هذه هى مرحلة نشأة الولاء للجماعة الشيعية الكبيرة.

يمكن القول فى ضوء ما سبق إن الاحتفالات العاشورائية تمثل إطارا فاعلا لعملية التنشئة الدينية-الاجتماعية: مجالس العزاء تمثل الإطار لعملية تربوية مركبة من خلال التعليم الدينى المتنوع الأشكال، أما المواكب الحسينية والتعزية فتحفر مضامين العقيدة فى أعماق اللاشعور والمخيال الفردى والجماعى .وأخيرا وليس آخرا تؤدى مواكب اللطم وحلقات ضربة حيدر بالنسبة للمراهقين والشبان وظيفة شعيرة المدخل.

واضح مما سبق أن الاحتفالات العاشورائية تتصف بقدرة كبيرة على التنشئة الاجتماعية-الدينية .ومعنى ذلك، أنها إذ تحول الأفراد إلى أعضاء جماعة ملتحمة بأواصر الرابطة الاجتماعية-النفسية الناشئة من الممارسة الشعائرية الجماعية إنما تنشئ وتشكل وتطور زمرة مرجعية ترسو فى المشاركة الوجدانية فى مأساة كربلاء وفى الشعور بالولاء لجماعة المسلمين الموالين لأبطال تلك المأساة .بعبارة أخرى إنها الإطار الذى تجرى فيه عملية الاندماج الوجدانى للزمرة المرجعية.

**٧. ٧. ٤. الاحتفالات العاشورائية بين الوظيفة الظاهرة والوظيفة الخفية.**

إن هذه الفاعلية المزدوجة الصادرة عن الاحتفالات العاشورائية تمثل الوظيفة الخفية الكامنة التى يؤديها هذا المركب الثقافى فى المجتمع المحلى باعتباره نسقا من المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية منتظما

ومتماسكا يصطبغ بصبغة طائفية .ويمكن تلخيص هذه الوظيفة الخفية فى النقاط التالية:

- تسهم الاحتفالات العاشورائية ـ بفعل تكرارها الدورى ـ فى تعميق الصورة الذهنية للمجتمع المحلى بصفته زمرة مرجعية متكاملة وتوطيدها فى خبرة المحتفلين الذهنية.
- إعادة إنتاج العلاقات التكوينية التى تؤسس المجتمع المحلى بصفته زمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة، وذلك عن طريق التكرار الدورى للممارسة الشعائرية الجماعية والخبرة الوجدانية الملازمة لها.
- التجديد الدورى للهوية الطائفية الخاصة بالمجتمع المحلى وتوطيد ولاء أعضائه لهذه الزمرة المرجعية.
- يبدو واضحا أن هؤلاء القوم لا يعرفون معرفة واعية واضحة أنهم إذ يؤدون الشعائر الحسينية، إنما ينجزون إعادة إنتاج زمرتهم المرجعية .وهم لا يقصدون أن يفعلوا ذلك.

تشير المعلومات التى تم جمعها فى أثناء الاستقصاء الميدانى إلى أن أعضاء الجماعة الاحتفالية ـ على تباين أنواعهم ـ وهم يشتركون فى أداء الشعائر الاحتفالية يتوخون القيام بالواجبات الدينية التقليدية "حبا للحسين "و"مواساة لآل البيت ."وتعبر هاتان العبارتان الطقسيتان وغيرهما تعبيرا مجازيا عن سعى هؤلاء إلى أن يعيشوا خبرة وجدانية فى المناخ الاحتفالى .تلك هى الوظيفة الظاهرة التى تؤديها الاحتفالات العاشورائية فى المجتمع المحلى .إن المحتفلين يعرفون هذه الوظيفة معرفة واعية وهم يقصدون القيام بها.

هذا وقد أدلى بعض أعضاء المجتمع المحلى بآرائهم فيما يتعلق ببعض الاحتفالات .هذه الأقوال جزء لا يتجزأ عن المدونة الخطابية التى تسنى للباحث تسجيلها فى مواقف الاستقصاء الميدانى .تتضمن هذه المدونة رؤية المجتمع المدنى إلى ذاته وبيئته الاجتماعية-السياسية ومكانته فيها وكذلك تزودنا بمعلومات حول تصوره عن دنيا البشر والآخرة .وعليه من شأن هذه المدونة الخطابية أن تساعدنا على التعرف إلى هذا التصور وإلى تلك الرؤية، لعله تصل بنا إلى معرفة أعمق للخبرة الذهنية والوجدانية التى يعيشها أعضاء المجتمع المحلى.



## الفصل الثامن

# شيعة الحسين فى مجابهة هذه الدنيا
# تحليل الخطاب العاشورائى



تبين مما سبق من تحليل المعلومات الميدانية حول الاحتفالات العاشورائية أن الأداء الجماعى للشعائر عامل فعال يبعث على نشوء الزمرة المرجعية المتكاملة وإرسائها فى الشعور بالولاء الدينى والسياسى المندمج. واتضح كذلك أن الشعور بالولاء الدينى والسياسى منبعث من الخبرة الوجدانية المعاشة التى تولد وتوطد رابطة اجتماعية-نفسية بين المحتفلين الناشطين منهم والمتفرجين :تلك الرابطة التى تمثل الأساس المتين للزمرة المرجعية.

وهنا تطرح بعض الأسئلة الملحة :ما مضمون هذا الشعور بالولاء؟ وكيف يعيش أعضاء المجتمع المحلى هذا الولاء؟ وكيف ينظرون إلى الزمرة المرجعية المتجسمة فى المدينة وكيف يفهمونها؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تتجاوز قدرة الرصد الميدانى والمعلومات المستقاة منه على الرغم من أنه (أى الرصد) يزودنا ببعض عناصر الجواب ذكرناها فى الفصل السابق. ذلك أن الأسئلة تتعلق بالمعنى الذاتى الذى يضفيه المحتفلون على ما يقومون به من شعائر ومراسيم مشحونة بعواطف عميقة وانفعالات قوية .إن تلك الشعائر أفعال ذات مغزى يضعها فاعلون فى المواقف الاحتفالية وهم يتفاعلون فيها .وستتأتى الإجابة عن الأسئلة من الأحاديث التى أدلى بها بعض أعضاء المجتمع المحلى معبرين عن آرائهم ومواقفهم مما جرى من تفاعل فى تلك المواقف.

لقد تسنى للباحث أن يتجاذب الكلام مع بعض أعضاء مجتمع المدينة فى مواقف مختلفة فأدلوا بآرائهم فيما جرى فى المدينة فى أثناء عشرة عاشوراء ٢٠٠٤. فقد تحول هؤلاء من حيث لا يدرون إلى ناطقين يزودون الباحث بمعلومات عن الآراء الشائعة فى المجتمع المحلى .وقعت هذه المحادثات عشوائيا، فى مواقف متنوعة أدلى فيها هؤلاء الناطقون بتعليقات على أحداث متفرقة وهم لا يعرفون أن أقوالهم معلومات يدونها باحث

أنثروبولوجى وستكون موضوعا للتحليل فى إطار بحث علمى .إن عفوية الناطقين فى التعبير عن آرائهم تتسم بأهمية أبستيمولوجية كبيرة من حيث إنها تزيد فى القيمة المعرفية للمعلومات الخطابية .ذلك أن الناطقين يعبرون عن آرائهم دونما تحسب ولا احتراس وهم لا يكترثون لشخصية محاورهم مما يضفى على محتويات أحاديثهم بمزيد من المصداقية.

كان الناطقون ينتمون إلى فئات أهل المدينة المختلفة :فمنهم رجل الشارع البسيط وأستاذ المدرسة وأستاذ الجامعة وأيضا أحد العلماء .واضح أن هذه العينة الصغيرة تتطبع بطابع النخبة المثقفة الغالب التى تعبر عن آراء بيئة خاصة من المواطنين.

**٨ ـ ١ المدينة زمرة مرجعية.**

لقد انتبه الباحث منذ بداية الاستقصاء الميدانى إلى ظاهرة تميزت بها الاحتفالات العاشورائية ٢٠٠٤ : هى ظاهرة بروز الصورة الذهنية للمدينة باعتبارها زمرة مرجعية دينية سياسية متكاملة فى فكر أهل هذه الحاضرة الصغيرة .فقد كان فى وسع الباحث أن يرصد عملية تيقظ الوعى الذاتى هذه بواسطة أقوال عينة من الناطقين الذين سنحت له فرصة محادثتهم. وفى الواقع كان الناطقون وهم يدلون بآرائهم فى موضوع من المواضيع يتطرقون بكل عفوية إلى مسألة هوية مدينتهم ـ دون استخدام المفردة ـ باعتبارها قضية ذات أهمية كبيرة، وذلك إضافة إلى الخطب التى ألقيت فى إطار مجالس العزاء .وبقدر ما تقدم الاستقصاء الميدانى تبين للباحث أن موضوعة الهوية تستقطب اهتمام أهل المدينة حيث إنه محور خبرتهم الفكرية والوجدانية.

إن عملية تيقظ الوعى الذاتى هذه مسار ذهنى دينامى جرى رصده فى موقفين صراعيين كانت المدينة ـ فى مخيال الناطقين ـ طرفا فيهما مما جعل هؤلاء يكتشفون فيها زمرتهم المرجعية.

**٨ ـ ١ ـ ١. " مدينتنا حارسة الإسلام الحقيقى."**

تلخص هذه المنطوقة الفكرة الأساسية التى عبر عنها أحد الناطقين فى موقف صراعى .فقد تمثل الموقف الصراعى فى الجدال حول تاريخ عيد عاشوراء بين السلطة الدينية المحلية والسلطات المركزية فى بيروت، لا سيما الحكومة اللبنانية .فقد عينت الحكومة يوم الأول من آذار تاريخا لعيد عاشوراء وذلك بناء على معلومات مستقاة من علم الفلك، فى حين أن السلطة الدينية المحلية حددت يوم الثانى من آذار تاريخا للعيد وذلك

تمسكا بالتقاليد الإسلامية المستندة إلى مشاهدة القمر .ما لبث هذا الجدال الفقهى أن انعكس على الرأى العام فى أوساط أهل المدينة.

(إن المحادثة التالية تمثل الموقف الصراعى الذى نحن بصدده .مساء الخميس ٢٦ شباط ٢٠٠٤)قمت بجولة فى المدينة القديمة وتفرجت على الأشغال الضخمة التى جرت فى ساحة المدينة استعدادا لإخراج التعزية. وفيما أنا أتفرج تجاذبت الحديث مع أحد المواطنين المتفرجين:

أنا" :راح يخلصوا الشغل للاثنين"

متفرج" :للثلثاء !العيد الثلثاء"!

أنا" :كيف الإمام القبلان أعلن فى التلفزيون إنو العيد الاثنين... ! والحكومة كمان بتعيد الاثنين"!

متفرج" :سيسوها !سيسوا العيد !بس الحكومة راح تغير .نحن هون بالنبطية حانعيد الثلثاء .نحن عم منمشى مع القمر .شافوا القمر بكل لبنان. ...هوذى الحكومة بتمشى مع الحسابات .نحن هون بالنبطية عم نمشى مع القمر .بس الحكومة راح تغير".

أنا" :وإذا ـ لا سمح الله !ـ حا ينزل مطر شو"

متفرج" :حا يمثلوا تحت الشتا ."حاطين مصارى كثيرة لأنوه .(مشيرا بيده إلى الآليات فى الساحة): كلفت ثمانى مئات ألف دولار ـ عادة هون محل رياضة ...وفيه ."gazon"وبعد العيد حايشيلوا التراب وبيحطوا من جديد "gazon".

أنا" :ومن المتمول من تبرع بالمصارى ع النفقات؟"

متفرج" :الوقف .الشيخ صادق ... .الناس عم تتبرع .مصارى إفريقيا"!

أنا :"والممثلين مين هنى؟ من هون؟ من عندكم؟"

متفرج" :هنى من النبطية .كلهم ما عدا ثلاثة .هالسنة إجوا من بيروت ثلاثة ممثلين :واحد درزى وواحد مسيحى وواحد مسلم سنى .كمان المخرج واحد مسيحى".

لا يلبث المراقب أن ينتبه إلى نبرة الاعتزاز الشديد فى أسلوب حديث هذا الناطق، وهو رجل عادى من أهل المدينة .فيتضح من حديثه أنه يتباهى ويتفاخر بالتمثيلية :فهو يضخم مبالغ النفقات إلى درجات خيالية، ويبرز استقدام الممثلين المحترفين من بيروت مع الإلحاح على القول إن أغلب الممثلين لا يزالون يأتون من أهل المدينة .كذلك يحرص على تأكيد أن

التمويل يأتى من مصادر محلية .يبدو واضحا أن الاعتزاز بالاحتفالات العاشورائية شعور شائع فى أهل المدينة، وقد سمعنا أحد العلماء البارزين يقول "إننا نعتز بشعائرنا."

يتمحور تفكير الناطق حول أربعة تضادات ذات مغزى:

نحن هنا فى النبطية <ضد >هم الحكومة

السلطة الدينية المحلية <ضد >السلطة الدينية المركزية

مراعاة القمر <ضد >الاستناد إلى الحسابات الفلكية

(عيد دينى) <ضد >تسييس العيد

يمكن اختزال التضادات السابقة إلى تضاد واحد وهو:

الحكومة

نحن هم

السلطة الدينية المركزية

يبدو واضحا أن الناطق يقيم التضاد بين مجتمع مدينته وهيئتين خارجيتين حيث يكون مقياس الحكم والمقارنة التواق مع التقاليد الإسلامية والمحافظة على الطابع الدينى للاحتفالات.

وهكذا يتبين أن تفكير ناطقنا ينتظم بنائيا حول الثنائية الضدية الضمنية التالية:

(نحن الإسلام الحقيقى) <ضد > (هم الإسلام المنحرف)

ويرى ناطقنا أن الإسلام المنحرف يتمثل فى نقطتين :الحداثة المتمثلة فى الحسابات الفلكية المستخدمة لتحديد تاريخ الأعياد الدينية وإضفاء الطابع السياسى على الاحتفالات الدينية.

يبرز هذا التضاد البنية الذهنية التى تنظم إدراك وفهم البيئة الاجتماعية-السياسية التى تحيط بمجتمع المدنية .ويتضح بالأخص أن هذا الناطق يتصور المجتمع المحلى بمثابة زمرة مرجعية تقابل المجتمع الكبير. أما هذا الأخير فيتجسم فى هيئتين :الحكومة باعتبارها سلطة مدنية وطائفية (سنية) والمجلس الإسلامى الشيعى الأعلى بصفته سلطة طائفية. إن التضاد الذى أقيم بين هاتين الهيئتين من جهة والمجتمع المحلى من جهة أخرى من شأنه أن يبرز ويبين الطابع الطائفى والمدنى المتكامل الذى ينطبع به مجتمع المدينة فى فكر ناطقنا .ومعنى ذلك أنه يتصور المجتمع المحلى بمثابة زمرة مرجعية دينية ومدنية/سياسية متكاملة .إن هذه الزمرة المرجعية

قد تحولت وأصبحت خبرة ذهنية معاشة يعبر عنها الضمير المتكلم نحن. يفصح استخدام هذا الضمير دلالة على مجتمع المدينة عن المحبة العميقة التى يضمرها الناطق لمدينته وهو يعتبر نفسه جزءا لا يتجزأ عنها .يمكننا أن نرى فى استخدام الضمير المتكلم نحن المؤشر اللغوى الذى يكشف عن خبرة الناطق المعاشة.

تضطلع هذه الزمرة المرجعية بمهمتين أساسيتين .فمن جهة هى التى تحدد تاريخ الأعياد الدينية .ومن جهة أخرى تتولى هى الإشراف على الاحتفالات العاشورائية من ناحيتى الإنجاز الفنى والتمويل.

### ٨ .١ .٢. الإصلاح الطقسى إثباتا لهوية المدينة.

تلخص هذه المنطوقة فحوى الموقف الصراعى بين السلطة الدينية المحلية والأحزاب السياسية الفاعلة فى المدينة لا سيما حزب الله وحركة أمل .فقد قررت السلطة الدينية المحلية عام ٢٠٠٤، أن تحجم نفوذ هاتين التشكيلتين السياسيتين العسكريتين فى تنظيم الاحتفالات العاشورائية وأن تحد من المظاهر السياسية فيها .عبر عن هذا الموقف عدة ناطقين بصراحة وعفوية والمحادثة التالية عينة عن تعليقاتهم.

قمت بجولة فى المدينة بعد ظهر يوم التاسع من محرم(١/٣/٤٠)، للتفرج على المسيرة الحسينية الكبيرة يرافقنى الدكتور سرحان (وهو أستاذ جامعى) والأستاذ محمود (مدرس المدرسة الثانوية) وكلاهما من وجهاء الطائفة الشيعية فى المدينة وهما يعلقان على المسيرة .هذا وتجاذبت الحديث التالى معهما:

أنا ...": قبل ثلاث سنوات كانت المسيرة أكثر رونقا أكثر حيوية .هالسنة عدد المواكب أقل لأنوه".

سرحان": صحيح .ما فيه أمل ما فيه حزب الله ... .الناس انزعجوا كثير من حزب الله .صارت مشاكل كثيرة فى السنوات اللى مضت :صدامات عنيفة ومشاجرات مسلحة بين الحزب وأمل ... .هالسنة منعوا تجىء الأحزاب ... .قالوا لهم :اللى بده يشارك فى المسيرة خله يجىء مع الأهالى. ما بدنا أحزاب!

محمود": نعم !صارت مشاكل كثيرة بين حزب الله وأمل ... .فقال لهم الشيخ صادق": يا عمى اتركونا وشأننا !خلونا وحدنا فى المسيرة ..."!فمنعوا المظاهر الحزبية ... .قال لهم الشيخ": ما بنريد سياسة بالعيد !بنريد يكون

العيد عيد دينى ... "!كمان قال لهم" :هون بالنبطية نحن الأصل وأنتو ضيوف عندنا" ... !

سرحان" :فى السنوات السابقة صارت الاحتفالات مثل تظاهرة سياسية لحزب الله وأمل ... .سيسوا العيد فما عاد فيه عيد دينى"... !

يتحرك خطاب الناطقين على مستويين مترابطين متداخلين .فمن جهة إنهما يستشهدان بأقوال السلطة الدينية المحلية، فى حين أنهما من جهة أخرى يستعينان بتلك الأقوال تعبيرا عن آرائهما وموقفهما .ينتظم هذا الخطاب المركب حول ثلاثة تضادات أساسية:

- أهل المدينة < ضد > الأحزاب/الميليشيات
- نحن الأصل < ضد > أنتم ضيوف
- عيد دينى < ضد > تظاهرة سياسية حزبية

يظهر المجتمع المحلى من خلال هذه التضادات فى مظهر زمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة تمثل أهلها وتعبر عن آرائهم ومواقفهم فى مواجهة القهر والتغلب الدينيين والسياسيين الخارجيين .ثم تستمد هذه الزمرة المرجعية شرعيتها من دفاعها عن التقاليد الإسلامية التى تتعرض لخطر التسييس والتحزب على يد جماعات حزبية.

نخلص مما تقدم إلى النتيجة القائلة إن السلطة الدينية المحلية قد قررت عام ٢٠٠٤ ، أن تتحرر من هيمنة الجماعات الحزبية الدينية-السياسية سعيا منها إلى إثبات شخصيتها وهويتها .فقد جرت هذه العملية فى إطار الحملة الهادفة إلى تطهير الاحتفالات العاشورائية من الديكور السياسى والمظاهر الحزبية .وكان السبيل إلى تحقيق هذا الهدف يمر بإبراز الممارسات الشعائرية التقليدية التى تعرضت لحملة تشكيكية شرسة من قبل بعض الجماعات الحزبية .إنها عملية سياسية أجريت فى إطار إصلاح الشعائر العاشورائية.

### ٨ـ ١ـ ٣. بروز الشعور بالهوية.

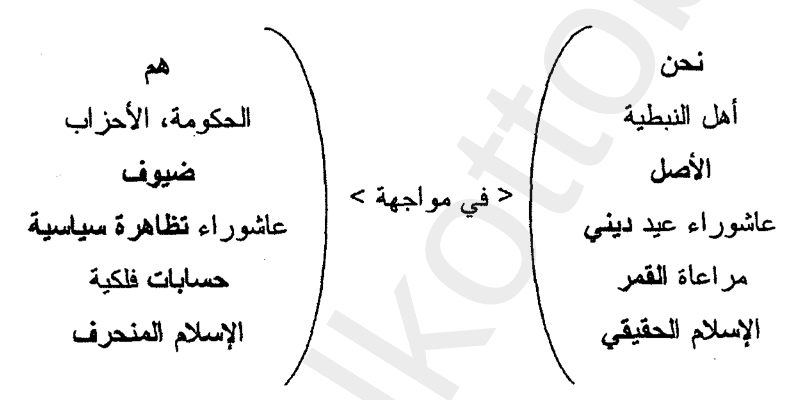
يعبر الحديثان السابقان عن تصور متماسك للمجتمع المحلى باعتباره زمرة مرجعية يتطابق فيها البعدان الدنيوى والأخروى الدهرى والمقدس، ويلتحمان فى بنيان مجتمعى متراص .يمثل هذان الحديثان خطابا يعبر عن محتويات سياسية ضمنية بتعبير دينى صريح.

جرى إنتاج هذا الخطاب فى موقفين تفاعليين يتسمان بالسمات التالية:

أولا : أثبت المجتمع المحلى هويته فى موقف صراع بينه وبين هيئتين دينيتين وسياسيتين تعتبران غريبتين عن مجتمع المدينة .ثم تعلق هذا الصراع الدينى-السياسى فى كلا الموقفين بالاحتفالات بذكرى الحدث التأسيسى للإسلام الشيعى .وأخيرا فقد تناول الصراع فى كلا الموقفين التقاليد الإسلامية الحقيقية، فيما أثبت المجتمع المحلى هويته عن طريق الدفاع عنها :إنه حارس التقاليد الإسلامية الحقيقية .يبرز إذن فى كلا الموقفين صراع أخروى-دنيوى من شأنه أن يفعل ويوقظ وعى أهل المجتمع المحلى وشعورهم بالهوية الجماعية .وترتب على ذلك أن هؤلاء الناس قد اكتشفوا أنهم بنيان جماعى متراص يواجه بيئته الدينية-السياسية.

يمكن إيضاح هذا التصور للمجتمع المحلى فى الرسم البيانى رقم ٨-١:

يمكن إيضاح هذا التصوّر للمجتمع المحلي في الرسم البياني رقم ٨-١:




يمكن إجمال محتويات الرسم البيانى فى النقاط التالية:

● يرى الناطقون - وهم جميعا علمانيون - فى مدينة النبطية زمرتهم المرجعية التى تواجه محيطها المتمثل فى السلطة المركزية (الحكومة) والأحزاب الدينية السياسية.

يتضح من خلال هذه المواجهة بين المجتمع المحلى ومحيطها الدينى-السياسى أنه (أى المجتمع المحلى) يعتبر زمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة.

يبرز الرسم البيانى الطابع الصراعى - أو الخصامى - الذى يتميز به تصور الناطقين لعلاقات مدينتهم بمحيطها .ويمكن أن نستشف وراء هذا

التصور الصراعى عملية بروز الشعور بهوية المجتمع المحلى عند أهله .يبدو واضحا أنهم قد استنبطوا هذا التصور فى فكرهم فصار خبرة ذهنية معاشة عندهم.

والآن دعنا نرصد هذه العملية الذهنية فى الخطاب الشيعى الرسمى.

**٢.٨ شيعة الحسين فى مجابهة هذه الدنيا .تحليل الخطاب الشيعى الرسمى.**

كانت مسألة هوية جماعة المسلمين الموالين لآل البيت.[٤٧] وقضية مكانتهم المميزة فى العالم الإسلامى الأكبر ذلك الموضوع الذى استقطب اهتمام خطيب مجالس العزاء العلنية فى الحسينية .فقد أطال هذا العالم الرفيع المستوى خطبه وهو يشرح فيها بإسهاب نواحى هذا الموضوع المختلفة.

لقد تكلم الخطيب وهو يرتجل الخطب ـ كما أقر هو نفسه بذلك ـ و"يستطرد عن الموضوع الرئيسى إلى بعض المواضيع المرتبطة به " (بحسب قوله) الأمر الذى ما لبث أن صبغ أسلوب كلامه بصبغة عفوية واضحة. وتجدر الإشارة إلى أن عفوية الأسلوب تتصف بأهمية أبيستيمولوجية كبيرة، بحيث إنها تبرز صدقية المعلومات الخطابية .ترتب على هذا الأمر نتيجتان هامتان .فمن جهة تكررت الأفكار المهمة وترددت الموضوعات الرئيسية عبر الخطب فى حبكة برنامج مجالس العزاء، الأمر الذى لا يتنافر مع تماسك الفكر الذى تعبر عنه الخطب .من جهة ثانية فقد ساعد هذا الأسلوب التكرارى الباحث على وضع نص الخطاب وتدوينه إسنادا إلى الذاكرة وذلك فى غياب أى نص مكتوب للخطب.

هذا وقد تسنى للباحث أن يلتقى الخطيب مرتين، وقبل أن يجيب عن بعض الأسئلة المتعلقة بالشعائر ويشرح معناها الروحى من وجهة نظر علم الكلام الشيعى .فتم ضم هذين الحديثين إلى نص بقية الخطب وإدراجهما فى مدونة الخطاب.

لقد وردت الأفكار والموضوعات عينها ـ عبر الخطب ـ فى سياق منطوقات متباينة وترتبت فى منظومات فكرية مختلفة مما سمح للباحث باختزال المحتويات المتنوعة إلى مجموعة من الموضوعات المحورية، ومن ثمة ساعده على صوغ مجموعة من المنطوقات المقننة .من شأن هذا النص الواصف "metatext" أن يبرز حركة تفكير الخطيب وتبين المحاور الموضوعاتية التى تنظمه.

فيما يلى نقدم النص الواصف، حيث تم ترتيب المنطوقات المقننة طبقا

لتكرار الموضوعات الواردة فيها .ذلك أن عدد التكرارات يمكن أن يعتبر إشارة إلى أهمية الموضوعات الذاتية فى خبرة الخطيب الذهنية (٤٨).

**٨ .٢ .١ . محتويات الخطاب وموضوعاته الرئيسية – النص الواصف.**

(١) إن أبناء مدينتنا الأحباء، هؤلاء الشهداء الانتحاريين قاوموا العدو الصهيونى الشرير الغاشم من أجل تحرير جنوبنا الحبيب .كذلك تحمل الأسرى اللبنانيون أنواع العذاب فى السجون الإسرائيلية .إن هؤلاء جميعا قد حملوا روح التضحية الحسينية فى أنفسهم أسوة بعلى بن الحسين الذى استشهد فى سبيل قضية والده. (٧، ٨، ٩، ١١ – ×٤ ,).

(٢) إن قوتنا مستمدة من الإيمان بالله والالتزام بالإسلام وحبنا للحسين .هذه القوة هى التى دفعت ذلك العملاق آية الله العظمى على السيستانى على مجابهة أميركا فقد غير هو وحده سير الأمور فى العراق والعالم .وهذه القوة عينها هى التى تحثنا نحن أيضا على مقاومة إسرائيل. إن المقاومة والمجابهة تتبعان من روح الحسين .(٥، ٨، ٩ – ٣×).

(٣) إن الحسين المثال الأعلى لروح التضحية من أجل القيم السامية .إن ملحمة العظمة الإنسانية هذه لا تلبث أن تؤثر فى الأجانب مثل الرحالة الإنكليزية السيدة دروفر( Lady Draver) .ذلك أن الحسين يلخص فى مصيره الشخصى مصير الشيعة جميعا، إذ كتب لهؤلاء أن يقاوموا الظلم ويموتوا فى سبيل الحق، وذلك منذ خلافة بنى أمية حتى الاحتلال الأميركى للعراق والعدو الصهيونى فى جنوبنا الحبيب مرورا بخلفاء بنى عباس وبنى عثمان والمستعمرين الإنكليز .المقاومة دفاع عن الهوية .(٨، ٩، ١٠ – ٣×).

(٤) إننا نعتز بالشعائر العاشورائية لأنها تعبر عن إيماننا بالله والتزامنا بالإسلام وحبنا للحسين .وإذ نتكلف الإنفاق على الاحتفالات إنما نعبر عن حبنا للحسين وذلك دون إغفال المحتاجين (٥، ١٠، ١١ – ٣×).

(٥) تعود خصوصية الشيعة إلى الرسول نفسه الذى استخدم لفظ "الشيعة "فى غدير الخم .ومنذ ذلك الحين ما زال السنة يضطهدون المسلمين الموالين لآل البيت :من بنى أمية إلى النظام الدموى لصدام حسين. ثم أتى المستعمرون الإنكليز فى العراق وفى الوقت الحاضر يجابه السيستانى الاحتلال الأميركى فى العراق .كما أن الشيعة يقاومون العدو الصهيونى فى جنوبنا الحبيب .إن المقاومة نابعة من روح الحسين وروح آل البيت .(٨، ٩ – ٢×).

(٦) جوهر الإسلام الأخلاق الكريمة وهى نابعة من روح الإسلام الإنسانية .فقد بلغت هذه الأخلاق ملء كمالها فى شخص الرسول الذى أرساها فى الكرامة .وروح الحسين نابعة من روح الإسلام الإنسانية .هذه الروح حضت أئمة آل البيت على الإبقاء على باب الاجتهاد مفتوحا فى حين أغلقه خلفاء بنى عباس .وهذه الروح تحض المسلمين الموالين لآل البيت على أن يتعلموا من الغرب ما هو جيد وقيم ـ كحب العلم والصدق فى الالتزامات والمواعيد ـ مع أنهم يرفضون توجهه المادى وفساد أخلاقه .كذلك يحذرون من المستشرقين الذين كتبوا أشياء غير دقيقة عن المسلمين .(٧، ١١ – ٢×).

(٧) إننا نعتز بشعائرنا العاشورائية لأنها تعبر عن هويتنا الخاصة نحن المسلمين الموالين لآل البيت .ونحن نرفض أن نذوب فى الهوية الإسلامية العامة ونريد أن نحتفظ بهويتنا المميزة .(٥ – ١×).

(٨) إن الاتحاد الإسلامى-العربى (٤) الواسع يجابه قوة الغرب .الهوية الإسلامية-العربية معرضة للتهديد من قبل الغرب فلا بد من الدفاع عنها بالاتحاد .(٨ – ١×).

(٩) إن روح الحسين راسخة فى روح الإسلام الإنسانية .لقد حملت روح الإنسانية هذه الفيلسوف الكبير Roger GARAUDY على اعتناق الإسلام. إن هذه الروح تحفظ المجتمع الإسلامى من التفكك، كما يحدث فى المجتمع الغربى الخالى من الأخلاق .(٧ – ١×).

(١٠) لقد أحب الرسول على بن الحسين حبا شديدا بسبب ملء كماله جسدا وروحا .فقد حمل فى نفسه روح التضحية الحسينية فنزل إلى المعركة فضحى بحياته من أجل قضية والده الحقة .ذلك أنه كان على قناعة تامة أن أصحاب الحق قد كتب لهم الموت وهم كتبوا للموت .(٧ – ١×).

### ٨-٢-٢ تحليل المحتويات.

يتضح لمن يتمتعن فى قراءة هذه المجموعة من المنطوقات المقننة أن محتوياتها ذات المغزى تدل عليها المقولات الموضوعاتية المتكررة .فإن تواتر هذه المقولات يعتبر مؤشرا يدل على أهمية الموضوعات والمحتويات ذات المغزى.

#### (١) الجماعة الشيعية بنيان متراص.

عند قراءة المنطوقات التى تضم المقولة الموضوعاتية شيعى/شيعة يتبين أن الخطيب يلح على استعمال الضمير المتكلم نحن فى سياق حديثه عن

الجماعة الشيعية .إن تداول الضمير المتكلم نحن دلالة على الجماعة الشيعية يعبر عن تصور لهذا التجمع الطائفى كثيف معنى .فكما أنه يشير إلى المودة العميقة التى يشعر بها الخطيب إلى جماعة المسلمين الموالين لآل البيت، كذلك يعرب عن الخبرة الوجدانية التى يعيشها وهو يعتبر نفسه جزءا لا يتجزأ عن هذه الجماعة.

فى هذا السياق ينبغى لنا أن نذكر أن الخطيب ألقى هذه الخطب فى إطار مجالس العزاء، تلك المحافل الطقسية التى مثلت وجسمت مجتمع المدينة أولا، ومن ثم الجماعة الشيعية الكبيرة .فى هذه المواقف التفاعلية تمثل الجماعة الاحتفالية تلك الجماعة الشيعية القاطنة فى مدينة النبطية والجنوب اللبنانى التى كانت ولمدة طويلة تقاوم الاحتلال الإسرائيلى .فى الواقع لا يزال الخطيب يكرر عبارات مثل جنوبنا الحبيب وشهداؤنا الأحباء وشهداء مدينتنا الحبيبة وأسرانا فى سجون إسرائيل لإبراز الدور المهم الذى لعبته الجماعة الشيعية المحلية فى تحرير الجنوب المحتل .إن فاعلى هذه المواقف الاحتفالية ـ من خطيب ومستمعين ـ يرون فى الجماعة الاحتفالية المجتمعة الجماعة الشيعية المحلية وينظرون إليها باعتبارها كيانا حسيا وكليا فى آن واحد .إنهم جميعا يعيشون خبرة الانتماء إلى هذه الجماعة الشيعية المحلية التى يشير إليها الضمير نحن ويشعرون بأن هذه الزمرة–نحن "we-group" تضمهم وتشملهم، مما يجعلهم يعيشون خبرة التضامن الجماعى التى يعبر عنها الاستعمال الانفعالى للضمير نحن.

فقد بلغت هذه الخبرة فى بعض الأحيان درجة من الشدة جعلت الباحث يشعر بأنها تصل إلى حالة من الحماسة الصوفية الجماعية بحيث التحم بقوتها أعضاء الجماعة الاحتفالية فى بنيان متراص ينطبق عليه مفهوم زمرة–نحن .فى هذه اللحظات يعيش هؤلاء المحتفلون خبرة تجلى الجماعة الاحتفالية فى مظاهر قدسية فيتحولون ـ فى مخيالهم ـ إلى جماعة شهيد-كربلاء :إنها خبرة تطهيرية حقيقية .وهكذا يعبر الاستعمال الانفعالى للضمير المتكلم نحن عن تصور الجماعة الشيعية المحلية باعتبارها زمرة مرجعية يلتحم فيها الأفراد بقوة خبرة التضامن المعاشة إلى درجة يشكلون بنيانا متراصا .ووراء هذه الزمرة الصغيرة تظهر تلك الزمرة الجامعة الكبيرة جماعة المسلمين الموالين لآل البيت .من هذه الخبرة التضامنية تنبعث تلك التشكيلة المجتمعية التى اصطلح عليها ماكس فيبر بمصطلح التجمع الطائفى (٤٩).

### (٢) الحسين قبلة الحياة الدينية الشيعية.

هذا ولا تلبث هذه المنطوقات المقننة عينها أن تلفت القارئ إلى ناحية أخرى من نواحى الحياة الدينية الشيعية .إن المقولة الموضوعاتية شيعى/ شيعة عادة ما ترد فى المنطوقات عينها مرتبطة بالمقولة الحسين .يتبين من قراءة هذه المنطوقات المقننة أن شهيد كربلاء هو قبلة الحياة الدينية الشيعية .ذلك أن الحسين يجسم فى شخصه العظمة الإنسانية، لا سيما روح التضحية من أجل القيم السامى،ة كذلك يلخص فى مصيره الشخصى مصير الشيعة الذين كتب لهم أن يقاوموا من أجل الحق ويجابهوا الطغاة فى كل الأزمنة .إنه كذلك قبلة محبة مواليه وكفيل هوية شيعته .فيمكن القول بالإجمال إنه من جهة تجمع وتكون الزمرة المرجعية الشيعية، ومن جهة ثانية تعبر عن قيمها الأساسية تعبيرا رمزيا، تلك القيم التى توجه حياة أعضائها الروحية وتستقطب خبرتهم الوجدانية.

يرسو دور الحسين البارز فى المنزلة اللاهوتية التى يحتلها فى الفكر الدينى الشيعى .فقد اقترن فى الصورة الذهنية التى تبلورت عن الحسين فى هذا الفكر موضوعان: شخصية الحسين بن على التاريخية التى خاضت المعركة من أجل الحكم الدينى-السياسى الأعلى فى الدولة الإسلامية من جهة، وشخصية شهيد كربلاء، تلك الشخصية الرمزية التى ارتبطت بفكرة المهدى المنتظر فى منتهى الزمان .إن المهدى هو ذاك الذى سيتم العمل الذى بدأه الحسين التاريخى :إنشاء مملكة الحق والعدالة على الأرض .وهكذا يكون الحسين وعد النجاة التى ينتظر الشيعة وفاءها.

الواقع أن الحياة الدينية الشيعية تتمحور حول شخصية الحسين، فى حين أن شخصية الرسول لا تظهر إلا باعتباره جد الإمام الشهيد ومؤسس آل البيت المرجع الأخروى والدنيوى للزمرة المرجعية الشيعية .يتبين مما سبق أن الحسين قد أصبح بالنسبة للشيعة المرجع الأساسى .واضح أنه قد حصل انزلاق دلالى مهم .ونتيجة للاحتفالات العاشورائية قد تحول هذا الانزلاق الدلالى إلى مؤسسة مميزة للزمرة المرجعية الشيعية.

يبدو أن المثقفين الشيعة يشعرون ببعض الانزعاج عندما يكلمهم زائر أجنبى عن هذا الموضوع .من شأن الحوار التالى أن يقدم صورة حية عن هذا الموقف .فى ٩ محرم ٢٠٠٤ كنت ضيف الدكتور فهد .فقد طرحت هذه المسألة على بساط البحث مع بعض المثقفين فجرى الحوار التالى:

أنا" :يبدو لى وأنا عم باتفرج على الاحتفالات كإنو الحسين صار أهم من الرسول. وكإنو الرسول تنحى على هامش الحياة الدينية".

سـرحـان" :لآ !لآ !هذه بدعـة ... !نحن الشـيـعـة الاثنى عـشـرية عم بنقـول فى المسجد" :أشهد أن لا إله إلا الله .أشـهـد أن مـحـمـدا رسـول الله .أشهد أن عليا ولى الله!

"كمان بنقـول" :صلوا على محـمـد وآل محـمـد ... "!من هم آل النبى هم الأئمة الاثنا عشرة المعصومون"...!

أنا" :ما عم بأحكى أنا عن الدين ... .لكن عم أحضر الشعائر وبألاحظ إنو الناس عم بيتعاطفوا مع الحسين أما النبى فغائب".

سرحان ..." :الشعب انفجر ...العواطف انفجرت ... .كمان هالشىء ما موجود إلا فى عاشوراء".

أنا" :مثلا :فى مجلس العزاء يستمعون هدوءا إلى القرآن لكن عم بينفجروا بكاء لمقتل الحسين".

سرحان" :تعودوا على القرآن ... .هالشىء صحيح فى عاشوراء".

**(٣) إعادة تأويل الحدث التأسيسى.**

إن فكرتى الحق ومقاومة الظلم فى مركز اهتمام الفكر الشيعى .ذلك أنهم قد عانوا من الظلم كثيرا على مدى تاريخهم .وعليه تشكل المنطوقات المقننة التى تضم هاتين المقـولتـين خطابا متماسكا عن تاريخ الجماعة الشيعية .يمكن إجمال محتويات هذا الخطاب فى النقاط التالية:

- لقد كتب للشيعة وهم أصحاب الحق مقاومة الظلم ومجابهة الطغيان وذلك منذ كربلاء .وتتجه المقاومة ضد:
- السنة: بنى أمية
  - بنى عباس
  - بنى عثمان
- الاستعمار الإنكليزى
- نظام صدام حسين الدموى
- الاحتلال الأميركى للعراق
- العدو الصهيونى فى جنوب لبنان المحتل.

يبرز هذا الخطاب أولا أن مصير الشيعة التاريخى ـ منذ مأساة كربلاء وحتى الوقت الحاضر ـ يتلخص فى مقاومة الظلم والنضال من أجل الحق. ثم يفصل القول فى خصوم الشيعة ويصنفهم إلى فئتين، ومن ثمة يجمعهما كليهما فى مقولة الظالمين :من جهة المسلمون السنة بمن فيهم صدام حسين، ومن جهة أخرى الأعداء الأجانب .يتضح مما سبق أن هذا الخطاب إذ يشجب هاتين الفئتين من الخصوم ويلومهما على سلوكهم الظالم، إنما

يعتبرهما كليهما على حد سواء أعداء للمسلمين الموالين لآل البيت .فى هذا المنظور التاريخى يتعاقب الطغاة السنة والمستعمرون الإنكليز والمحتلون الأميركان والعدو الصهيونى ويتناوبون على معاداة الشيعة، أما هؤلاء فقد كتب لهم خوض المقاومة المستمرة والنضال من أجل الحق .إن الصراع بين الحسين ويزيد، إنما هو النموذج الأولى لكل الصراعات بين أصحاب الحق ـ الذين يجسدهم الحسين ـ والطغاة الظالمين ـ الذين يمثلهم يزيد .يظهر ويتكرر هذا الصراع النموذجى فى مواقف تاريخية متباينة يتفاعل فيها الشيعة أصحاب الحق مع فاعلين مختلفين يتصفون بصفة الظلم عينها. لقد جرت عملية إعادة تأويل الصراع النموذجى الأولى وتأوينه وذلك عن طريق جمع فئتى الخصوم وضمهما بعضهما إلى بعض فى الحقل الدلالى نفسه الذى تعبر عنه المقولة الموضوعاتية ظلم .تنطوى هذه العملية الذهنية على انزلاق دلالى ذى أهمية تعبر عنه الصيغة التالية :الحسين :يزيد = الشيعة :السنة =الشيعة :المستعمرون =الشيعة :المحتلون =الشيعة: الصهاينة .ويمكن اختزال هذه الصيغة المركبة إلى الصيغة البسيطة التالية:




إن هذه النظرة الصراعية تشكل الإطار التصورى الشيعى للتاريخ.

**(٤) الهوية الشيعية.**

تتلخص الهوية الشيعية فى مقاومة الظلم والنضال من أجل الحق. الواقع أن المقولة الموضوعاتية هوية تشير إلى المحور الرئيسى الذى يدور حوله الخطاب العاشورائى .يمكن إجمال محتوياته فى النقاط التالية:

● تعود خصوصية الشيعة إلى الرسول نفسه الذى أقرها فى غدير

الخم عندما عين عليا بن أبى طالب خليفة له.

● لذلك يتميز الشيعة بخصوصيتهم وهويتهم المميزة، مما يجعلهم يرفضون الذوبان فى هوية الإسلام العامة.

● إن الاحتفالات العاشورائية تعبر عن الهوية الشيعية المميزة بقدر ما تفصح عن الإيمان بالله وحب الحسين والالتزام بالإسلام وآل البيت

● ولذلك يعتز الشيعة بشعائرهم ويتكلفون الإنفاق عليها.

يزيد هذا الخطاب الانشقاق الإسلامى الداخلى وضوحا .يعرف أولا محتوى مقولة الهوية الشيعية ويفصله فى ثلاث نقاط :الإرادة النبوية الصريحة فى تأسيس الجماعة الشيعية والعلاقة الشخصية بالحسين والالتزام بآل البيت .ثم يعلن الرفض الصريح للاندماج فى الهوية الإسلامية الشاملة تمسكا بالهوية الخاصة .وأخيرا يبرز أهمية الاحتفالات العاشورائية ويؤكد فاعليتها فى إنشاء الجماعة الشيعية وإثبات خصوصيتها.

يتبين مما سبق أن الاحتفالات العاشورائية تؤدى وظيفتين هامتين فى الجماعة الشيعية: من جهة تعرب بواسطة الرموز الشعائرية عن هويتها المميزة مما يسهم فى تقوية تمسكها بخصوصيتها؛ من جهة أخرى تعيد هذه الاحتفالات الدورية إنتاج هذه الهوية المميزة بواسطة رموز ذات مغزى، إذ إنها تحيى فى خبرة المحتفلين الذهنية وعى هذه الهوية .هكذا تتجلى الزمرة المرجعية الشيعية فى رموز الشعائر الاحتفالية مما يبرز ويبين أنها (أعنى الزمرة المرجعية) تشكيلة سياسية تستمد هويتها من الدين .فى هذا السياق يتصف الطابع الدورى بأهمية، خاصة إذ يترتب على تكرار الاحتفالات الموسمى أن عملية التجلى الشعائرى هذه تشكل مؤسسة من مؤسسات الزمرة المرجعية الشيعية.

يعبر هذا الخطاب عن الهوية عن تصور للزمرة المرجعية الدينية-السياسية متماسك .فى هذه الزمرة يتداخل البعدان الأخروى/المقدس والدنيوى/الدهرى فينصهران بعضهما فى بعض كى يشكلا بنيانا متراصا فيتطابقا فيه .إنها من جهة تجمع بشرى يشكل مجتمعا محليا يتمثل فى الجماعة الاحتفالية ويتجسم فيها .من جهة أخرى يستمد هذا التجمع البشرى هويته المميزة من القيم الدينية والقناعات العقيدية التى تطبعه بطابع أخروى واضح وصريح يميزه من التجمعات البشرية الأخرى .وأخيرا يستعين هذا التجمع البشرى برموز شعائرية تعبيرا عن هويته المميزة .هذه

هى الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة التى تدمج البعدين الأخروى والدنيوى فى كيان متكامل.

### (٥) روح الإسلام الإنسانية.

تقابل هذا الإلحاح الواضح على هوية الزمرة المرجعية الشيعية الإشارة إلى موضوعة الوحدة الإسلامية-العربية (٤)، وذلك فى سياق الحديث عن العلاقات القائمة بين العالمين الإسلامى والغربى .لا تخلو هذه العلاقات من الالتباس. فى الواقع تتعرض الهوية الإسلامية-العربية لتهديد من قبل العالم الغربى مما يقتضى ضرورة وحدة العالم الإسلامى-العربى دفاعا عنها .تلك هى الناحية السلبية فى هذه العلاقات .أما الناحية الإيجابية فتظهر فيما يمكن الاصطلاح عليه بمصطلح علاقات الاستعارة الانتقائية .فالمسلمون قادرون على أن يتعلموا من الغرب ما هو جيد وقيم، فى حين أنهم يرفضون كل ما يناقض روح الإسلام الإنسانية التى بدورها ترسو فى الأخلاق الإسلامية.

لا يخلو هذا الخطاب عن روح الإسلام الإنسانية من بعض التنازل والتساهل مع الهوية الشيعية .إلا أن الخطيب لا يلتزم الاستمرار فى هذا الخط .الواقع أنه يحرص على القول إن روح الإسلام الإنسانية تبلغ ملء كمالها فى روح التضحية الحسينية التى تدافع عن الهوية الإسلامية المهددة .إن الخطاب العاشورائى، وهو خطاب يحرص على إثبات الهوية الشيعية المميزة وتأكيد خصوصيتها، إنما هو عاجز عن تجاوز عبء التاريخ.

### ٨ـ ٢ـ ٣. نظرة إلى العالم منتظمة حول ثلاثة أقطاب.

نخلص مما سبق من تحليل الخطاب الشيعى الرسمى إلى النتيجة القائلة إن الموضوعات الخمس التى تم استنباطها تشكل خطابا متماسكا عن الجماعة الشيعية فى علاقاتها ببقية العالم .تتشابك هذه الموضوعات وتقترن بعضها ببعض فى سياق الخطاب بحيث يكون تفكيكها إلى خطابات متميزة محض عملية تحليلية .تتمحور هذه الموضوعات حول المحور الرئيسى وهو موضوعة الهوية المميزة للزمرة المرجعية الشيعية كما تظهر وتتجسم فى الجماعة الاحتفالية المحلية .ولا يخفى على القارئ أن هذه الموضوعة تصطبغ بصبغة انفعالية تفخيمية .هذا من جهة .من جهة أخرى تترتب على هذا الإلحاح الواضح على موضوعة الهوية نظرة صراعية إلى العالم والبيئة الاجتماعية الدينية المحيطة .نستشف وراء هذين التوجهين المتضاربين نظرة إلى العالم مركبة ودينامية.

**(١) توجه جديد فى السياسة المحلية.**

تظهر وراء الإلحاح على موضوعتى الهوية والصراع معالم توجه جديد فى السياسة التى تبنتها السلطة الدينية المحلية .تساعدنا على رصد هذه العملية المؤشرات الخطابية التالية:

● إبراز أهمية المرجعية النجفية عن طريق الذكر المتكرر للسيستانى ودوره فى مقاومة الاحتلال الأميركى فى العراق، وذلك مع إغفال الدور الإيرانى.

● الإلحاح المفعم بالعواطف على دور القوى المحلية فى تحرير الجنوب اللبنانى من الاحتلال الإسرائيلى، وذلك مع إغفال دور حزب الله، الأمر ينسجم مع تجاهل الدور الإيرانى فى المقاومة.

● إبراز شخصية الحسين باعتبارها مثالا للمقاوم الشهيد، وذلك مع إغفال القادة الإيرانيين التاريخيين.

تعبر هذه النقاط مجتمعة عن رسالة يوجهها الخطيب إلى الجماعة الاحتفالية، ومن ورائها إلى مجتمع مدينتنا الحبيبة برمته وفحوى الرسالة الدعوة إلى التمسك بالتقاليد الشعائرية الأصيلة مع التحاشى عن الذهاب إلى الأحزاب الدينية-السياسية.

واضح أن الخطاب العاشورائى يفصح عن برنامج مدروس لإعادة توجيه الحياة السياسية المحلية، وذلك عن طريق تحقيق هدفين متلازمين :من جهة دعم الأسلوب التقليدى فى الحياة الدينية عن طريق تقوية وتوطيد الممارسات الشعائرية المحلية، ومن جهة أخرى تحرير الجماعة الشيعية المحلية من هيمنة الأحزاب.

تجدر الإشارة فى هذا السياق إلى خطاب الناطقين العلمانيين الذى سبق تحليله :إن هؤلاء المواطنين يعبرون عن الموقف نفسه بعبارات صريحة فيما يلتزم الخطاب الرسمى أسلوب التلميح .يظهر توافق نسختى الخطاب الشيعى من خلال ورود الموضوعات نفسها لا سيما التضدات ذات المغزى: الإسلام الحقيقى/الإسلام المنحرف وعيد دينى/تظاهرة سياسية وبالأخص استخدام الضمير المتكلم نحن دلالة على المجتمع المحلى بصفته زمرة مرجعية .تسمح هذه التوافقات بين نسختى الخطاب الشيعى باعتباره مدونة خطابية واحدة وبالتعامل معه على هذا الأساس.

**(٢) الحقل الدلالى للخطاب الشيعى.**

نخلص من القراءة التحليلية للخطاب الشيعى إلى استنباط أربع مجموعات من المقولات الموضوعاتية يمكن تنضيد عناصرها فى قالب

مصفوف ."matrice" يبين القالب المصفوف الحقول الدلالية التى يضمنها الخطاب ويبرز نقاط تمفصلها ارتباطا وانفصالا .إن الرسم البيانى رقم ٨-٢ يقدم هذا القالب المصفوف:

**الرسم البيانى ٨ – ٢**

| الإسلام الحقيقي | شيعة الحسين | الإسلام المنحرف | الغرب |
|---|---|---|---|
| النبي | القمر | الحسابات الفلكية | |
| آل البيت | المسلمون الموالون لآل البيت | السنة | |
| الحسين | حب الحسين | الحكومة | |
| ❖ روح التضحية | | الأحزاب | |
| ❖ كربلاء | عيد عاشوراء ديني | تظاهرة سياسية | |
| الحق | الإحساس بالحق | الظلم | الظلم |
| الكمال الإنساني | المقاومة | الطائفية | الاستعمار |
| ❖ روحا | ● الشهداء | ● بنو أمية | الاحتلال |
| ❖ جسدا | ● السيستاني | ● بنو عباس | الصهيونية |
| | ● العراق | ● بنو عثمان | |
| | ● جنوبنا الحبيب | ● صدام حسين | |
| | ● مدينتنا الحبيبة | | |
| | رفض | الهوية العامة | |
| روح الإسلام الإنسانية | الأئمة المعصومون | ذوبان | |
| «مكارم الأخلاق» | «باب الاجتهاد مفتوح» | «باب الاجتهاد مغلق» | |
| «اطلبوا العلم ولو في الصين» | الاستعارة الانتفائية | | حب العلم |
| | | | الصدق والدقة |
| | | | اكتشاف الأخلاق الإسلامية: |
| | | | lady draver |
| الأخرة | نحن الزمرة المرجعية | هم هذه الدنيا | |

إن المقولات الموضوعاتية الموزعة على الأربعة أعمدة تبين الحقول الدلالية التى تؤلف متداخلة ومتشابكة إطار نظرة متماسكة إلى العالم:

● العامود الأيمن يجمع الموضوعات الأخروية التى تعبر عن الإسلام الحقيقى كما تحقق فى عصر جيل المؤسسين.

● العامود الأيسر، وهو مقسوم عامودين فرعيين يضم الموضوعات التى تشير إلى هذه الدنيا المؤلفة من الإسلام المنحرف والغرب وهما على طرف نقيض الإسلام الحقيقى .يشترك مقوما هذه الدنيا فى موضوعة الظلم وهذا الأمر يشير إلى تداخلهما وتواصلهما .يبدو واضحا أن محتوى مفهوم الإسلام المنحرف أغنى وأكثر تفصيلا من مفهوم الغرب، حيث يعبر عن نقيض مفهوم شيعة الحسين.

● أما العامود الأوسط فيتضمن الموضوعات المتعلقة بالزمرة المرجعية الشيعية التى تتمثل فى المسلمين الموالين لآل البيت .وتشير إلى تداخل الزمرة المرجعية والإسلام الحقيقى بعضهما فى بعض موضوعات الحق وآل البيت والحسين والإسلام، أما افتراقهما عن هذه الدنيا فتعبر عنه موضوعات مقاومة / ظلم ودين / سياسة وهوية.

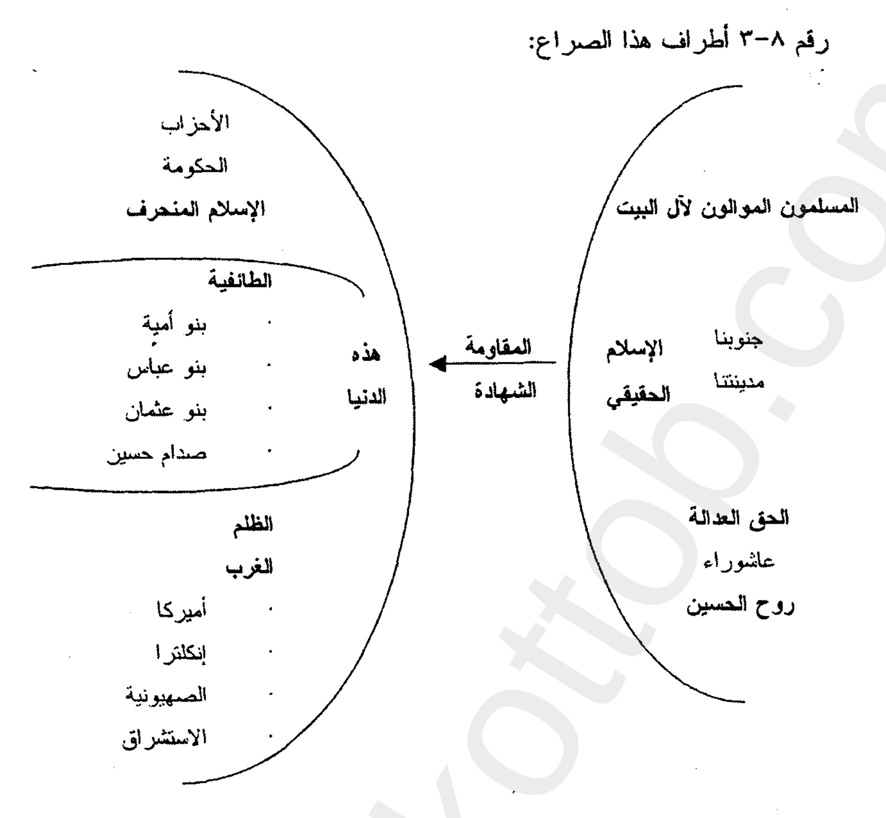
فى هذا السياق لا يلبث المحلل أن ينتبه إلى ما تتميز به صورة هذه الدنيا من التباس .يبدو واضحا أن صورة الغرب تضم عناصر موضوعاتية إيجابية وسلبية مما يترتب عليه أن علاقاته بالزمرة المرجعية الشيعية تكون تارة بناءة وطورا هدامة وصراعية .أما علاقات الزمرة المرجعية الشيعية بالإسلام المنحرف فمحض سلبية لأن صورة هذا الأخير لا تضم سوى عناصر موضوعاتية سلبية. يتضح أن علاقات الزمرة المرجعية الشيعية بكل من الغرب والإسلام المنحرف تشكل العنصر الدينامى فى هذه النظرة إلى العالم.

يظهر القالب المصفوف النظرة الشيعية إلى العالم ويبين بنيتها الموضوعاتية كما هى راسخة وكامنة فى فكر الناطقين غير الواعى .وتنطوى هذه البنية الكامنة على احتمالات مختلفة عسى أن تتحقق عن طريق ترتيبات للعناصر الموضوعاتية مختلفة واقترانها بطرق متباينة من شأنها أن تبرز ناحيتى البنية وهما الهوية والصراع .يعبر عن هاتين الناحيتين تضادان بليغان.

**(٣) استحضار الصراع النمطى الأول.**

يبرز أول هذين التضادين صراع الإسلام الحقيقى مع هذه الدنيا .يقدم الرسم البيانى رقم ٨ - ٣ أطراف الصراع :

رقم ٨-٣ أطراف هذا الصراع:



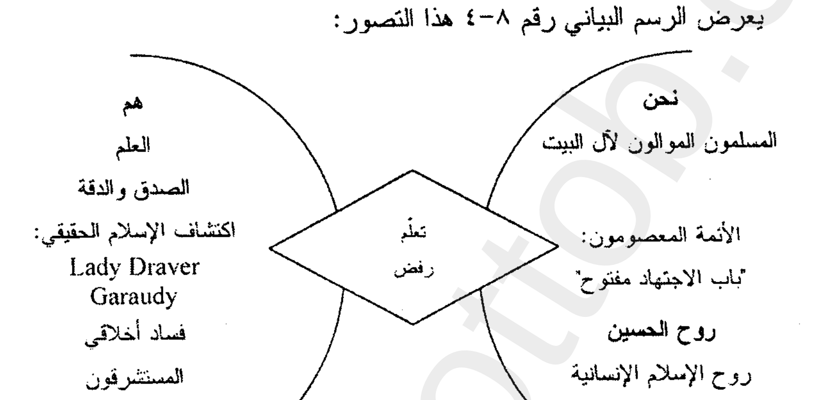

فى هذا الموقف الصراعى تجابه الزمرة المرجعية الشيعية العالم كله باعتباره هذه الدنيا، وهى تسعى جاهدة إلى إعلاء شأن الإسلام الحقيقى والدفاع عنه :ها هى ذى نسخة معدلة للنظرة التقليدية إلى العالم مقسوما بين دار الإسلام ودار الحرب .بيد أن هذه النسخة المعدلة تختلف عن الرؤية التقليدية فى نقطة مهمة، إذ إنها تجمع فى حقل دلالى واحد - الحقل الدلالى لهذه الدنيا - الغرب والإسلام المنحرف على حد سواء باعتبارهما مجتمعين العدو الشرس للمسلمين الموالين لآل البيت .يتبين كذلك من خلال تكرار المقولات الموضوعاتية المستخدمة لوصف الإسلام المنحرف - وهى صفات محض سلبية - أن هذا الأخير يمثل الخصم الرئيسى .هكذا يستحضر التضاد - بواسطة مفردات تعبر عن صفات دينية وأخلاقية - الصراع النمطى الأول :هذا هو التأويل التأوينى للحدث التأسيس فى ظروف المجتمع المحلى الراهنة .تجرى هذه العملية الذهنية

فى سياق موضوعاتى تشير إليه المقولات :حق /ظلم مقاومة واستشهاد.

**(٤) التباس الغرب.**

أما التضاد الثانى فيعبر عن غموض صورة الغرب الذهنية والتباسها. سبق أن رأينا هذه الصورة الذهنية تضم - فى سياق الصراع - صفات سلبية .أما فى سياق التبادل والاستعارة فتتضمن هذه الصورة الذهنية بعض الصفات الإيجابية إضافة إلى الصفات السلبية .وتجدر الإشارة إلى أن هذه الصفات الإيجابية غائبة عن صورة الإسلام المنحرف الذهنية. يعرض الرسم البيانى رقم ٨-٤ هذا التصور:

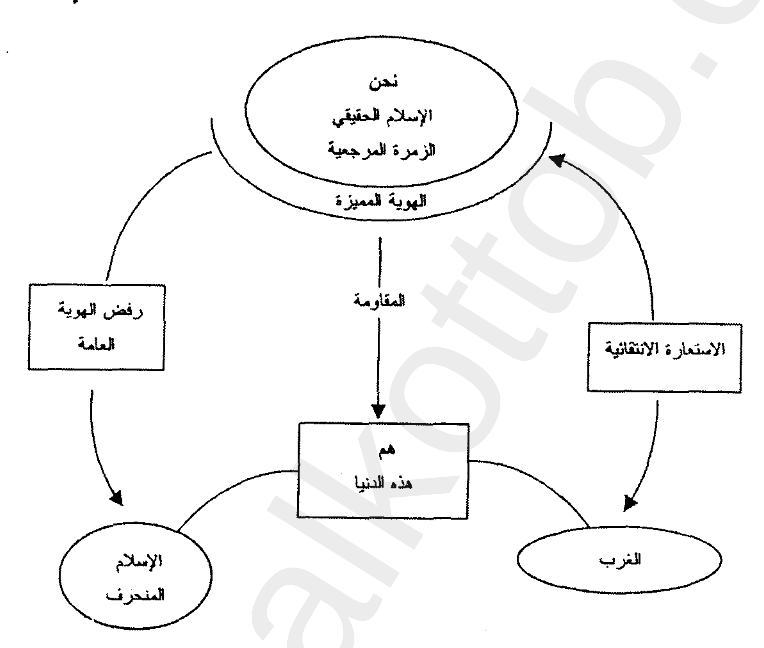
يعرض الرسم البياني رقم ٨-٤ هذا التصور:




فى سياق التبادل هنا تتصف صورة الغرب الذهنية بقدر غير يسير من الالتباس .من جهة يتسم ذلك العالم الغربى بسمات إيجابية تدعو المسلمين - أصحاب روح الإسلام الإنسانية - إلى تعلم ما هو جيد وقيم .من جهة أخرى تحضهم صفاته السلبية على الحذر من شره ورفض فساده الأخلاقى :فيعبر عن العلاقات القائمة بين الغرب والمسلمين مصطلح الاستعارة الانتقائية .أما القدرة على التعلم فتتأتى عن روح الإسلام الإنسانية التى حثت الأئمة الكبار على الإبقاء على باب الاجتهاد مفتوحا. وهذه الإنسانية الإسلامية عينها تحض المسلمين على الدفاع عن قيمهم ضد الغرب .إن هذه العملية الذهنية - عملية الاستعارة الانتقائية - تجرى فى سياق تشير إليه المقولات :تعلم /رفض وروح الإسلام الإنسانية وباب الاجتهاد مفتوح.

### (٥) نظرة إلى العالم تتمحور حول ثلاثة أقطاب.

نخلص من تحليل التضادين إلى بلورة صورة ذهنية للعالم تنتظم حول ثلاثة أقطاب موضوعاتية رئيسية :الإسلام الحقيقى والإسلام المنحرف والغرب، وتقوم بين هذه الأقطاب علاقات صراعية على درجات متفاوتة من الشدة .ويتبين كذلك أن قطب الإسلام الحقيقى يحتل مركز هذه الصورة الذهنية وانطلاقا من هذا الموقع المركزى يقيم علاقات صراعية بالآخرين فى ضوء اعتبارات عقيدية وأخلاقية .يعرض الرسم البيانى رقم ٨-٥ رؤية العالم هذه:




يقدم الرسم البيانى تصورا للعالم ديناميا يضم رؤيتين تنتظم أولاهما حول قطبين، والأخرى تتمحور حول ثلاثة أقطاب .ويركب التصور الدينامى الرؤيتين فى نموذج لعلاقات الأقطاب الثلاثة متماسك .تتأتى ديناميكية هذا النموذج من كون الرؤيتين تتناوبان وتتقاطعان فى المواقف السياقية.

واضح أن المحور الرئيسى الذى يدور حوله هذا النموذج يرسو فى علاقات الإسلام الحقيقى والغرب بعضهما ببعض:

إذا اقترن الغرب والإسلام المنحرف بعضهما ببعض كى يشكلا هذه الدنيا، ظهر فى فكر الناطقين النموذج الثنائى الذى يعبر عن الصراع

العالمى بين الزمرة المرجعية الشيعية بصفتها حارسة الإسلام الحقيقى من جهة وهذه الدنيا من جهة أخرى.

أما إذا برزت عند الغرب الصفات الإيجابية فقد نهض فى فكر الناطقين النموذج الثلاثى الذى يبرز من جهة العلاقات البناءة بين الإسلام الحقيقى والغرب، ويحرص من جهة أخرى على تأكيد العلاقات الصراعية بين القطبين الإسلاميين .يبدو أن المقياس الذى يتحكم فى علاقات الأقطاب الثلاثة هو الابتعاد الجغرافى، حيث ترتبط شدة الصراع بالابتعاد الجغرافى بعلاقات عكسية.

لقد برزت هذه الرؤية الدينامية للعالم فى سياق الحركة الدينية- السياسية التى سعت إلى تحرير الجماعة الشيعية المحلية من هيمنة الأحزاب التى تعتبر ضمنا ممثلة للإسلام المنحرف .يشير إلى هذا الموقف السياقى من جهة إبراز الانقسامات الإسلامية الداخلية، ومن جهة أخرى الإلحاح على الصراع المستمر بين القطبين الإسلاميين .يبدو واضحا أن الرؤية الثلاثية الأقطاب قد استحوذت ـ فى المرحلة الراهنة ـ على الحيز الأكبر من خبرة المحتفلين الذهنية.

**٨ـ ٣ خطاب دينى فى ظاهره وسياسى فى محتواه الضمنى.**

يتعاون تحليل المعانى التى تعبر عنها الشعائر العاشورائية وتحليل خطاب الناطقين على إبراز ظاهرة فريدة :التباس الرموز الطقسية والتباس المقولات الموضوعاتية التى يستخدمها الناطقون فى تعليقاتهم التى يدلون بها فى مواقف متباينة.

**٨ـ ٣ـ ١. تحول الموضوعات الدينية إلى رموز سياسية.**

يتبين مما سبق أن سيميائية الشعائر العاشورائية ورمزية الخطاب الشيعى تتعاونان على التعبير عن شعور المحتفلين بالولاء "للمدينة الحبيبة" التى يرون فيها زمرتهم المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة .تتركز الصورة الذهنية لهذه الزمرة المرجعية حول موضوعة هوية المدينة باعتبارها حارسة الإسلام الصحيح فى مجابهة خصومه المحليين.

نخلص من تحليل الاحتفالات العاشورائية إلى القول إن الرموز الطقسية

والموضوعات اللاهوتية قد تحولت خفية إلى عناصر دلالية سياسية، فإن المحتفلين يستعينون بها ليعبروا عن رسالة سياسية .يترتب على ذلك أن العناصر الدلالية الدينية تؤدى فى الآن نفسه وظيفة سياسية .وكذلك تتحول الجماعة الاحتفالية ـ فى مخيال أعضائها ـ إلى ممثلة للمجتمع المحلى برمته، فيما يتحول الاحتفال إلى تظاهرة سياسية .هكذا يكتشف الاحتفال أمام أعضاء الجماعة الاحتفالية وأمام الباحث على السواء عن الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة.

**٨ـ ٣ـ ٢. خطاب دينى فى ظاهره وسياسى فى محتواه الضمنى.**

يتبين مما سبق أن الاحتفالات العاشورائية تشكل خطابا دينيا على مستوى التعبير الظاهر وسياسيا على مستوى محتوياته الضمنية .فإن هذا الخطاب يستعين برموز غنية المعانى المصيرية أداة للتعبير عن مفهوم الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة التى تتجسم بالنسبة للمحتفلين فى بلدتهم .إن البعدين اللذين يكونان هذه الزمرة المرجعية يتداخلان فيها ويرتبطان بعلاقات الاحتواء المتبادل.

ولم يتم التمييز بين هذين البعدين من جهة على مستوى التصور الفكرى لأن مفهوم استقلالية الطائفة الدينية عن المجتمع السياسى أمر مستعص على فكر أعضاء المجتمع المحلى .فبعدا المجتمع المحلى مندمجان فى تصور فكرى متماسك .من جهة أخرى لم يتم الفصل بين البعدين على مستوى الممارسة الاجتماعية-السياسية اليومية .فى الواقع يتلازم البعدان فى مواقف تفاعلية ذات مغزى .هكذا نستشف من خلال علاقات الاحتواء المتبادل بين هذين البعدين التكوينيين البنية الذهنية العميقة التى تولد الخبرة المعرفية لأعضاء المجتمع المحلى.

# الفصل التاسع

# الزمرة المرجعية الشيعية فى كيانها وخطابها



لقد اتضح من رصد الشعائر العاشورائية والدراسة التحليلية لمعانيها أن الاحتفالات تتصف بقوة كبيرة على إنشاء علاقات اجتماعية-نفسية بين الأفراد تحولهم إلى أعضاء زمرة مرجعية متماسكة، وكذلك تأكدت قدرته على إنشاء هذه العلاقات وتوطيدها دوريا عن طريق التكرار الموسمى .من هذا المنطلق اعتبرنا الاحتفالات العاشورائية بمثابة الإطار العام للتنشئة الاجتماعية-الثقافية التى تبذل فاعليتها فى سبيل تكوين الزمرة المرجعية وإعادة تكوينها.

هنا يطرح سؤالان :ما فاعلية هذه الاحتفالات وكيف تعمل على إنشاء الزمرة المرجعية وإعادة تكوينها .ثم ما نوعية العلاقات الاجتماعية-النفسية التى تنشأ بفعل هذه الاحتفالات.

### ٩ـ ١ الزمرة المرجعية الشيعية وخطابها.

كان الخطيب العالم يحرص على إبراز الأهمية المصيرية التى تتصف بها الاحتفالات العاشورائية فى حياة الزمرة المرجعية الشيعية ويفصل القول وبأسلوب مفعم بعواطف فى فضل الشعائر التقليدية على إعلاء شأن هوية هذه الزمرة وفى فاعليتها فى درء خطر الذوبان فى الهوية الإسلامية العامة.(٥٠) كانت هذه الفكرة ـ فكرة الدور الحاسم الذى تؤديه الاحتفالات كافلة ببقاء الزمرة الشيعية ـ تتكرر فى الأبحاث الأنثروبولوجية التى أجريت على مر زهاء نصف قرن حول هذه الاحتفالات فى بلدات جبل عامل كما سبق شرحه فى الفصل السادس .كذلك بينت الدراسات المقارنة فى الأديان قديما وحديثا أن الاحتفالات بذكرى الحدث التأسيسى تسهم إسهاما فاعلا فى إعادة إنتاج البناء المؤسساتى للزمرة المرجعية .يبدو إذن أن موقف الخطيب يعبر عن ثابتة من ثوابت الحياة الدينية.

#### ٩ـ ١ـ ١ . سيميائية الاحتفالات العاشورائية.

تبين من الاستقصاءات الميدانية السابقة الذكر أن البلدات التى كانت

مسرح الاحتفالات العاشورائية موضع البحث تشكل بيئة اجتماعية-ثقافية متجانسة بحكم موقعها الجغرافى الواضح المعالم وظروفها التاريخية المشتركة .بالنظر إلى هذه العوامل الجامعة، من الممكن اعتبار تلك الاحتفالات جميعا مركبا من العناصر الرمزية متماسكا يشكل خطابا متواصلا يرتبط بالسياق نفسه .يتمثل هذا السياق إضافة إلى بلدات جبل عامل من المجتمع اللبنانى ومساره السياسى فى إطار الدولة اللبنانية المستقلة .الواقع أن ما عرفت، الاحتفالات العاشورائية من تفسيرات وتأويلات ترتبط ارتباطا مباشرا بظروف الطائفة الشيعية ومنزلتها الاجتماعية-السياسية فى المجتمع اللبنانى الحديث .فى هذا المنظور الاجتماعى-التاريخى الشامل يمكن تحليل الاحتفالات العاشورائية ـ مجتمعة وكل عيد عاشوراء على حدة ـ فى هذا السياق الشامل مما يجعل من هذه الاحتفالات مدونة خطابية واحدة أو نصا واحدا.

يمكن عرض هذه المدونة طبقا لتعاقب عناصرها فى الزمان على الشكل التالى:

● ١٩٥٢ جباع: إثبات هوية الزمرة المرجعية الدينية-السياسية بواسطة الشعائر العاشورائية .لقد مثل المواطنون أنفسهم أدوار التعزية، مما يؤكد مشاركتهم فى الحياة السياسية المحلية .(Peters 1963)

● ١٩٥٢ ـ ١٩٥٦بنت جبيل :إعادة تأويل الحدث التأسيسى فى ضوء الحدث الفلسطينى حيث يتحول الحداد إلى وعى سياسى(شرارة ١٩٦٨).

عقد الخمسينيات والستينيات بيروت :صراع الأصولية والحداثة فى الطائفة الشيعية فى إطار الاحتفالات العاشورائية .(Gonzalez-Quijano 1987: 6-7)

● ١٩٦٠ ـ ١٩٧٥بيروت بعلبك :نشاط الإمام موسى الصدر الذى سخر الاحتفالات العاشورائية تسخيرا منتظما فى السياسة(Gonzalez-Quijano . 1987: 9-11 Aucagne 1974).

● ١٩٧٣ النبطية :التعبير الشعائرى عن هوية المجتمع المحلى (معتوق ١٩٧٤).

● ١٩٤٠ بعلبك :المصالحة السياسية-الاجتماعية بين الطوائف المسيحية والإسلامية فى إطار الاحتفالات العاشورائية .(Gonzalez-Quijano 1987: 11-12)

● ١٩٧٥ النبطية صور بيروت :المصالحة السياسية بين الطوائف

المسيحية والإسلامية فى إطار الاحتفالات العاشورائية (الحيدرى ١٩٩٩: ١٦٣ ـ ١٧٧)

● ١٩٥٠ ـ ١٩٨٠: نهيار الدولة اللبنانية والعودة إلى مناخ التقوى الصوفية .(Gonzalez-Quijano 1987: 12-13)

● ١٩٨١ ـ ١٩٨٤جبل عامل: اندثار الاحتفالات فى مناخ الحماسة الحدثاوية بتأثير من حركة أمل .(Gonzalez-Quijano 1987: 13-14)

● ١٩٨٢ ـ ١٩٨٤ جبل عامل: تعبئة الطائفة الشيعية وإحياء الاحتفالات، إعادة تأويل الحدث التأسيسى فى سياق مقاومة الاحتلال الإسرائيلى لجنوب لبنان (طرف-نجيب ١٩٩٢).

● ١٩٨٢ ـ ١٩٨٦ كفرحتى: التعبير الشعائرى عن الصراع السياسى بين الإصلاحية المعتدلة والتطرف الأخروى :الاحتفالات العاشورائية إطارا للصراع بين حركة أمل وحزب الله (قساطلى ١٩٩٧).

● ١٩٨٢ ـ ١٩٨٤ ـ ٢٠٠١ النبطية: التعبير الشعائرى عن المقاومة وإعادة تأويل الحدث التأسيسى (طرف-نجيب ١٩٩٢ Benedicty 2003).

٢٠٠٤ النبطية: إعلاء شأن الهوية الدينية-السياسية للمجتمع المحلى فى مواجهة الأحزاب الدينية-السياسية :الاحتفالات إطارا للصراع بين المجتمع المحلى والتنظيمات الحزبية.

يتبين من القراءة المتمعنة لهذه المدونة أنها تتمحور حول موضوعتين هامتين تبرزان بالتدرج على مر الزمان :هما الهوية والمقاومة .كما يتضح أن هاتين الموضوعتين ما لبثتا أن اكتسبتا طابعا أخرويا فاصطبغتا بصبغة شعائرية .يظهر بوضوح أن عملية إعادة التأويل هذه كانت تتماشى مع تطور المكانة الاجتماعية-السياسية التى تحظى بها الطائفة الشيعية فى المجتمع اللبنانى، كما أنها تصور مسار بروز وعيها الجماعى وبلورته .وما هو أهم من هذا وذاك أن التحولات المتتالية فى معانى هاتين الموضوعتين منوطة بعملية إعادة تأويل معنى الحدث التأسيسى نفسه فى المواقف الاجتماعية-السياسية المتغيرة .تكشف هذه العمليات التأويلية المتتالية عن مسار تطور المعنى الأصلى للحدث التأسيسى عبر مراحل زمانية متتابعة .ذلك أن الحدث التأسيسى، وهو النمط الأول للصراع بين العدل والظلم، يضم حزمة من المعانى الخفية، الكامنة، التى عسى أن تظهر واضحة وتلقى

تعبيرا صريحا فى الظروف الاجتماعية-السياسية الملائمة .كذلك تكشف هذه التأويلات المتتالية عن كيفية تعامل أعضاء الطائفة الشيعية اللبنانية مع الحدث التأسيسى وتبين طريقتهم فى فهم معناه الأصلى ضمن الظروف المتغيرة .فى الواقع، إن كل هذه التحولات الدلالية مجتمعة تتعاون على إبراز معنى الصراع النمطى الأول :معركة كربلاء وهو صراع شامل دينى-سياسى بين زمرتين تسعيان إلى تحقيق مشروعين للاجتماع والدولة متعارضين ومتنافرين .وهكذا يمكن اعتبار كل تأويل من التأويلات المتتالية خطابا قائما بحد ذاته يستعين برموز دينية صريحة للتعبير عن معان سياسية ضمنية :إنها نسخ مختلفة للمدونة الخطابية نفسها.

تمثل هذه النسخ مفردات متوالية استبدالية "paradigm" تعبر عن الفكرة البنائية ذاتها، وهذه بدورها تشكل البنية الذهنية العميقة التى تنظم مشروع الاجتماع الذى يضم البعدين الأخروى والدنيوى، المقدس والدهرى، المدنى والطائفى ويدمجهما فى تشكيلة متجانسة .يدور الصراع حول هذا المشروع بين الزمرة المرجعية الشيعية وعدو من أعدائها يتصف بصفات عقيدية وأخلاقية .تلك هى البنية الذهنية العميقة التى تشكل الإطار الناظم للخبرة الذهنية التى يعيشها أعضاء هذه الزمرة المرجعية فى أثناء الاحتفالات العاشورائية .يكتسب هؤلاء الشيعة هذه البنية الذهنية إبان عملية التنشئة الاجتماعية-الثقافية .وتعبر الشعائر العاشورائية عن هذه البنية الذهنية وتحييها بواسطة رموز الاحتفالات التذكارية الدورية .وهكذا يمكن القول إن كل واحد من تأويلات الشعائر العاشورائية خطاب متماسك حول الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة، كما أنها تشكل مجتمعة مدونة خطابية متواصلة عن هذه الزمرة عينها .تتميز هذه الزمرة المرجعية بتطابق الهوية الدينية والهوية الاجتماعية-السياسية وتلازمهما، بمعنى أن علاقاتهما علاقات الاحتواء المتبادل :تلك هى البنية الذهنية العميقة التى ترسو فيها الزمرة المرجعية الشيعية.

هذا وإذا جرى رد مفردات السلسلة الاستبدالية المترادفة بعضها إلى بعض، سنحصل على سلسلة استبدالية أخرى أبسط وهى على الشكل التالى:

الهوية الدنيوية الهوية الأخروية

● شيعة الحسين <ضد> حزب يزيد

كربلاء

● فلسطين <ضد> إسرائيل

بنت جبيل ١٩٥٢-١٩٥٦

النبطية ١٩٨٢-١٩٨٤، ٢٠٠٢

زرارية ١٩٨٥

● المجتمع المحلى

جباع ١٩٥٢

بنت جبيل ٥٦/ ١٩٥٢

النبطية ١٩٧٣

النبطية ٢٠٠٤

● الطائفة الشيعية

بيروت ١٩٦٠-١٩٧٠

بعلبك ١٩٧٤

النبطية «صور» بيروت ١٩٧٥

● حزب الله <ضد> حركة أمل

زرارية ١٩٩٢

كفرحتى ١٩٩٧

تستعرض هذه المتوالية الاستبدالية ظهور الفكرة البنائية الأساسية فى أشكالها المتعاقبة من خلال الاحتفالات العاشورائية على مر الزمان. وتتلخص الفكرة البنائية فى الصيغة المبسطة :الهوية الدنيوية )الهوية الأخروية وقراءتها :الهويتان الدنيوية والأخروية تتطابقان وتتلازمان على أساس علاقات الاحتواء المتبادل .وهذه الفكرة البنائية التى ظهرت فى شكلها النمطى الأولى فى مأساة كربلاء تظهر متجسمة فى الاحتفالات العاشورائية المتعاقبة على مر نصف قرن.

نخلص مما سبق إلى القول إن المتوالية الاستبدالية ـ وهى المدونة الخطابية العاشورائية ـ تبرز البنية الذهنية العميقة نفسها كما تحققت فى مفردات المتوالية الاستبدالية وظهرت متجسمة فى الاحتفالات المتعاقبة .إن احتفالات عاشوراء ٢٠٠٤ فى مدينة النبطية مفردة من مفردات المتوالية

الاستبدالية هذه .ولا يمكن فهم خطاب ناطقينا بمعناه الكامل إلا فى سياق هذه المدونة باعتباره تعليقات على الشعائر العاشورائية فى مواقف تفاعلية مختلفة.

**٩. ١. ٢. خطاب دينى فى ظاهره وسياسى فى محتواه الضمنى.**

يتبين مما سبق من تحليل الخطاب الشيعى أن المقولات الموضوعاتية التى يستخدمها تنطبع بازدواجية دلالية واضحة .الواقع أن الناطقين الذين يتحدثون عن الاحتفالات العاشورائية وعن معناها بالنسبة لخبرتهم الوجدانية ولمجتمع مدينتهم وللزمرة المرجعية الشيعية، إنما يضمنون المقولات التى يستعينون بها تعبيرا عن آرائهم دلالات أخروية ودنيوية فى آن واحد معا، مما يجعلها تلتبس وتختلط بين هذين المستويين الموضوعاتيين. يعبر الناطقون فى خطابهم، من جهة، عن موقف كثيف المغزى بالنسبة إليهم بالذات، ويتضمن هذا الموقف رسالة يوجهها الناطقون إلى مخاطبين محددين ومعروفين .يمكن تلخيص هذه الرسالة فى المنطوقة المقننة التالية" :نحن أهل مدينة النبطية جزء لا يتجزأ عن جماعة المسلمين الموالين لآل البيت فنتولى إعلاء شأن الإسلام الحقيقى ونجابه هذه الدنيا دفاعا عنه ".لقد بين تحليل مفردات هذه المنطوقة أنها تستعين بمصطلحات الخطاب الدينى الصريح تعبيرا عن مضمون اجتماعى- سياسى ضمنى .ثم يتضح من جهة أخرى أن خطابهم يعرب عن تصور متماسك عن المجتمع المحلى، من حيث إنشاؤه زمرة مرجعية تستعين برموز أخروية للتعبير عن هويتها الاجتماعية-السياسية.

إن الناطقين إذ يسوقون هذا الخطاب إنما يعبرون عن آرائهم - وربما عن آراء غيرهم من الجماعة الشيعية المحلية - فيما تحوى الاحتفالات العاشورائية من مغزى فكرى ومعان وجدانية .ويعنى ذلك أنهم يصوغون بمفردات وعبارات ومصطلحات مفيدة ما يعيشونه من خبرات وجدانية فى أثناء الاحتفالات والشعائر .يتضح من ذلك أن ما يفيد خطاب الناطقين فى شأن مغزى الاحتفالات العاشورائية ومعناها يشير إلى جانب من مضمون خبرتهم المعاشة .وعليه يمكننا اعتبار الاحتفالات العاشورائية، من حيث إنشاؤها مركبا ثقافيا و /أو نسقا من الرموز الدالة، بمثابة خطاب عن الزمرة المرجعية الشيعية، وهو خطاب مركب ومعقد.

يمكن اعتبار هذا الخطاب دينيا على مستوى التعبير اللغوى الظاهر وسياسيا من حيث محتواه الضمنى .ذلك أن الناطقين يستعينون بأدوات

تعبيرية دينية صريحة من مفردات ومقولات وموضوعات كلامية ورموز شعائرية لصوغ أفكار وتصورات اجتماعية وسياسية .إن هذا الخطاب الذى يتحرك على مستويين متباينين ومتشابكين، إنما يعبر عن الخبرة الذهنية العادية التى يعيشها أعضاء المجتمع المحلى فى ممارستهم اليومية.

يترتب على هذه الخبرة المعاشة نتيجتان هامتان:

● من جهة تتحول الحياة الدينية إلى متغيرة تابعة لأوضاع المجتمع المحلى فى حين تغدو أحوال هذا الأخير المتغيرة المستقلة التى تتحكم فى أحوال الحياة الدينية.

● من جهة ثانية لا تلبث الموضوعات اللاهوتية الكبرى والرموز الشعائرية أن تتحول إلى رموز اجتماعية-سياسية تستعين بها زمرتان مرجعيتان وتوظفانها أداة دعائية فى صراعهما.

نخلص مما سبق إلى النتيجة القائلة إن عملية انزلاق دلالى قد حدثت يترتب عليها أمران:

● لقد تمت إعادة تأويل الموضوعات اللاهوتية الكبرى لأجل استخدامها فى سياق صراع اجتماعى-سياسى بين زمرتين مرجعيتين.

● كذلك جرى نقل الصراعات الاجتماعية-السياسية إلى مستوى التأويل الطائفى مما حولها إلى صراع طائفى.

يمكننا أن نصطلح على هذه العملية التأويلية المركبة بمصطلح الرد المزدوج.

يعبر هذا الخطاب المزدوج المستويين عن الخبرة التى يعيشها أعضاء مجتمع لم ينجز بعد عملية التمييز بين البعدين الأخروى والدنيوى، المقدس والدهرى، مما يسمح بتوظيف الموضوعات اللاهوتية والرموز الشعائرية فى سبيل تحقيق أهداف اجتماعية-سياسية.

### ٢.٩ زمرة مرجعية تستمد تماسكها من المجابهة.

إن فكرة الزمرة المرجعية الشيعية ـ كما سبق أن تم استنباطه تحليليا ـ مفهوم نظرى بلوره الباحث عن طريق تحليل المعلومات الميدانية .وفائدة هذا المفهوم أن يسمح بترتيب المعلومات الميدانية ويساعد على شرحها وتنظيمها حول محور بنائى، كذلك يصور خبرة المحتفلين الذهنية .وهنا يطرح سؤال يحضنا على دفع التحليل إلى الأمام :ألا تعدو فكرة الزمرة المرجعية الشيعية كونها مفهوما شارحا أو محض محور بنائى نحاول الإجابة عن هذا السؤال فيما يلى:

### ٢-٩-١. الرابطة الاجتماعية-النفسية.

كان الناطقون يحرصون على استخدام الضمير المتكلم نحن فى أحاديثهم عن الزمرة المرجعية الشيعية تبعا لتدرج مراتبها بدءا من الجماعة الاحتفالية إلى المجتمع المحلى إلى الجماعة الشيعية الكبيرة .وهكذا صاغ الناطقون فكرة الزمرة المرجعية الشيعية وهم يستعينون بمقولة نحن دلالة عليها، وهى مقولة تصطبغ بصبغة الإلحاح التفخيمى .يصور هذا التداول فكرة ذلك الكيان الجماعى الذى ورد وحضر فى كل واحد من أعضائه بما فيهم الناطقون.

تعبر هذه الصيغة المفعمة عواطف وانفعالا عن الخبرة الوجدانية التى يعيشها الناطقون وهم يتكلمون عن زمرتهم المرجعية .تنم هذه الخبرة عن الشعور بالانتماء إلى هذه الزمرة والاعتزاز بالعضوية فيها، وكذلك تكشف عن الشعور بالتضامن مع الزمرة وأعضائها .ولعل أوضح مميزات هذا الشعور بالتضامن أنه رابطة اجتماعية-نفسية بين الزمرة وكل من أعضائها حيث إنهم يشعرون بأنهم أجزاء لا يتجزأون عن الزمرة وأنها لا تتجزأ عنهم .فيظهر للمراقب بوضوح أن الزمرة المرجعية تحمل فى طياتها نوعا من الأنا الجماعى أو الوعى الجماعى الذاتى، حيث تتقمص الزمرة المرجعية أعضاءها ويتعصب لها أعضاؤها .هكذا ينشأ بين الطرفين ذلك التضامن المتبادل الذى يؤدى إلى تكوين تشكيلة جماعية قوية الأواصر ومتينة الأساس .فقد سبق أن اصطلحنا على هذه التشكيلة بمصطلح الزمرة-نحن .ترسو هذه التشكيلة الجماعية فى الخبرة الوجدانية التى يعيشها الناطقون فى إطار الاحتفالات العاشورائية .وعليه يمكن اعتبار هذه التشكيلة الجماعية الأساس الاجتماعى-النفسى الواقعى الذى ترسخ فيه الزمرة المرجعية الشيعية .بهذا المعنى تكون فكرة الزمرة المرجعية الشيعية التصوير المفهومى لخبرة التضامن المتبادل الوجدانية.

لقد جرى رصد نشوء هذا الأساس الاجتماعى-النفسى وإعادة إنتاجه من خلال الأداء الجماعى للشعائر فى أثناء الاحتفالات العاشورائية .فقد رأينا كيف أن الأداء الجماعى لهذه الشعائر هو العامل الفعال فى تكوين الرابطة الاجتماعية-النفسية التى تتكون بين المحتفلين، تلك الرابطة التى تشكل الأساس الواقعى الراسخة فيه الزمرة المرجعية الشيعية .هذه الرابطة، من جهة، اجتماعية بمعنى أنها تنشأ وتتشكل بفعل مركب من النشاطات الجماعية المنتظمة والمتكررة:

● حركات وإيماءات إيقاعية يؤديها المحتفلون معا.
● نصوص على اختلاف أجناسها الأدبية تحمل مغزى.
● موسيقى مفعمة عاطفة وانفعالا.

إن هذه العناصر السيميائية الدالة تتغلغل إلى قرارة الحياة الذهنية متعاونة على تبليغ معان ودلالات ومحتويات ذات مغزى وعاملة على إيصالها إلى طوابقها الواعية وغير الواعية .هكذا يتبين من جهة ثانية أن هذه الرابطة نفسية بمعنى أنها خبرة وجدانية يعيشها الفاعلون وهم يقومون بتلك النشاطات الجماعية المنتظمة .وبقدر ما تضم تلك النشاطات دلالات ومعانى تكون خبرة الفاعلين الوجدانية خبرة ذهنية تتعامل مع مغزى ومعنى.

هذا وتبذل هذه الخبرة الوجدانية فاعليتها فى اتجاهين متكاملين ومتجاذبين .فمن جهة تعمل على التحام أعضاء الزمرة بعضهم ببعض فى بنيان موحد ومتراص :إنها قوة جاذبة وموحدة .من جهة ثانية تحض هذه الخبرة أعضاء الزمرة على وقوف موقف الحذر من الغريب بل ومعاداة الخصم :إنها قوة مجابهة ومقاومة .واضح أن الخبرة الوجدانية تنطوى على عناصر من النظرة الصراعية إلى العالم المحيط وهذه النظرة الصراعية بدورها هى الكفيلة بتماسك الزمرة المرجعية الشيعية .بفعل هذه الخبرة الوجدانية يتحول الأفراد المحتفلون إلى أعضاء تشكيلة اجتماعية-نفسية فيتشكل فيهم ذلك البنيان المتراص الذى يمكن اعتباره زمرة-نحن.

### ٩-٢-٢. زمرة مرجعية راسية فى الولاء الأخروى-الدنيوى.

كان الخطيب يحرص على تداول العبارة الاصطلاحية نحن جماعة المسلمين الموالين لآل البيت دلالة على الزمرة المرجعية الشيعية .تفيد هذه العبارة ثلاثة معان متداخلة ومتكاملة:

● تشير العبارة بصريح الكلام إلى أمر مهم وهو أن التحام أعضاء الزمرة المرجعية يحدث بفعل ولائهم لجماعة عائلية أو عصبة تدل عليها مفردة البيت.

● ثم تحدد مضمون مفهوم الولاء بعبارة آل البيت وهى - فى اصطلاح الخطاب الشيعى - تعنى الأئمة الكبار المنحدرين من سلالة الرسول فيعدون معصومين من الخطأ .معنى ذلك أن هذا الولاء أخروى ودنيوى فى آن واحد بقدر ما يتصف أعضاء آل البيت بهاتين الصفتين .يترتب على ذلك

أن الرابطة الاجتماعية-النفسية التى تؤسس الزمرة المرجعية هى الأخرى مصطبغة بهذه الصبغة الأخروية-الدنيوية.

● وأخيرا تشكل الزمرة المنبثقة عن رابطة الولاء هذه تشكيلة جماعية متراصة لدرجة أنها تظهر بمظاهر الأنا الجماعى أو الزمرة-نحن.

يمكننا القول بصورة إجمالية إن مضمون الشعور بالولاء لآل البيت هو الانتماء إلى الإسلام الحقيقى والنمط الأول للاجتماع الإسلامى الأصيل الذى يجسمه الإمام الحسين وآل بيته.

هنا ولا يخفى أن هذا الشعور بالولاء قد قوى وتوطد فى الزمرة المرجعية الشيعية، من خلال المشاركة الطويلة فى المصير الواحد الذى يمكن وصفه بعبارة تنازع البقاء، وذلك منذ مأساة كربلاء حتى أيامنا الراهنة .فقد حرص الخطيب على تفصيل القول فى وصف هذا المصير بعبارات قوية ومتكررة :فالشيعة "أصحاب الحق الذين كتب لهم الموت" فقد عانوا دائما من "الاضطهاد "و"الظلم "و"كتب لهم أن يقاوموا ويجابهوا الأعداء ."كان هذا المصير التاريخى ولا يزال يعمل، من جهة، على تقوية العلاقات التى تؤسس الزمرة المرجعية الشيعية وتشكل فيها بنيانا جماعيا متراصا، فى حين أنه من جهة ثانية عامل تمييز وانفصال يحض أعضاء الزمرة المرجعية على الاعتزال والانكماش على الذات والحذر من الغريب .تكمن قوة جماعة المسلمين الموالين لآل البيت فى جدلية القوتين الجاذبة والطاردة اللتين تصدران عن الرابطة الاجتماعية-النفسية التى ترسو فيها الزمرة المرجعية الشيعية.

كان الولاء الأخروى-الدنيوى العامل الفاعل الذى أسهم فى إيقاظ الوعى الجماعى عند أعضاء الزمرة المرجعية الشيعية .وبفعل هذا الولاء قد تحول الشعور بالانتماء إلى وعى جماعى، ولا يزال يحدث تيقظ الوعى الجماعى هذا دوريا من خلال المشاركة فى الاحتفالات بذكرى الحدث التأسيسى، إذ فى تلك اللحظات تصبح الرابطة الاجتماعية-النفسية خبرة ذهنية واعية.

# المراجع



# حواشى الفصل الخامس

(1)لقد حظيت مسألة علاقات الدين بالسياسة فى المجتمع الإسلامى بعدد لا يحصى من الأبحاث نشير إلى بعضها: Wellhausen 1901; Wellhausen 1902: 141-47; Lammens 1910: 237-38; Lammens 1926: 157-59; Brockelmann 1949: 71-73; Laoust 1965: 6-16; Lewis 1997: 72-8

الجابرى ١٩٩٢ :197-261 الحيدرى ١٩٩٩ :81.-22

(2) Honigmann 1978: 663-..65

(3) Donohue 2003: 100-.103

(4) Nakkash 2002: 26-.27

(5)الوردى ١٩٦٥ :129.

(6)الوردى :لمحات ج, ١ :134.-131

(7)الوردى :لمحات ج, ٢ :111.-109

(8)الوردى :لمحات ج, ٣ :259.-258

(9)الوردى :لمحات :ج, ٢ :112.-110

(10)الحيدرى ١٩٩٩ :74.-69

(11)لقد استندنا فى عرض وقائع الفترة الثورية إلى ما كتبه الباحث العراقى إبراهيم الحيدرى ١٩٩٩ :80.-74

(12) Strothmann 1934: .747

(13) Jafri 1981: .211

(14)فلهوزن ١٩٠١ :177.-159

Jafri 1981: chap.IIe.- Veccia-Vaglieri 1971: 628-.632

(15) Veccia-Vaglieri 1971: .635

(16)فلهوزن ١٩٠١ :196.-191

(17) Denny 1999: 426-.427 Jafri 1981: 231-.232

(18)الحيدرى ١٩٩٩ :53.

(19) Watt 1960: 162-.165 Hawting 1992: 521-.522 - فلهوزن ١٩٠١ :201-204.

(20) Fahd 1993: .66 Strothmann 1934: 747-.749

(21)الحيدرى ١٩٩٩ :54.-52

(22) Donohue 2003: 100-.103

(23)الحيدرى ١٩٩٩ :54.

(24)الحيدرى ١٩٩٩ :67.-66

(25) Strothmann 1934: 744-.749 Nakkash 1993: 161-.181

(26)الحيدرى ١٩٩٩ :113.-112

(27)بحر العلوم ٢٠٠٣ :21.-8

(28)فران ١٩٧٤ :45.-20 - Mervin 2000: 243-.248

(29) Haydari 2002: 109-.111

(30) Strothmann 1934: 747-.749

(31)الجدير بالذكر أن كتب السيناريو الحديثة تتقارب وتتلاقى فى اختيار الأحداث ذات المغزى الدينى وطريقة تنظيمها وهيكلتها وأسلوب عرضها .راجع :معتوق ١٩٧٤ 179-177 :الحيدرى ١٩٩٩: 167-169 Al-Balagh Foundation 1990: 82-.111

(32) Landau 1965: 18-.19

(33) Donohue 1998: 86-.91

(34) Strothmann 1934: 362-.364 Jafri 1981: .211

(35) Jafri 1981: 211-.212

## حواشى الفصل السادس

(36)لقد استندنا فى هذا العرض الوجيز لتاريخ الاحتفالات العاشورائية فى النبطية إلى المراجع التالية:

Maatouk 1974: 44-53; Mazzawi 1979: 228-37; Mervin 2000: 243-.248

(37) Mervin 2000: .248

(38) Gonzalez-Quijano 1987: .10 Taraf-Najib 1992: .107

(39)إن منظرى السوسيولوجيا الوظائفية منذ دوركهايم إلى ميرتون مرورا بردكليف-حبراون يحرصون على تأكيد أهمية الاحتفالات الدينية فى حياة المجتمعات المحلية إذ إنها تسهم فى توطيد كيانها وتقوية علاقات التعاون بين أعضائها .راجع: Durkheim 1968: 594-597; Merton 1968: 100-.109

- Chrara .1968 (40)يمثل بيت شرارة إحدى العائلات الدينية الشهيرة فى منطقة جبل عامل. لقد تبنى العلماء شرارة الأفكار الإصلاحية فى ما يتعلق بالشعائر مما أفضى إلى اندثار المواكب والتعزية فى هذه البلدة .راجع: Mervin 2000: 430-.431

(41)الحيدرى ١٩٩٩: 171-.173 Taraf-Najib .1992 Kassatly .1997

(42)لقد أقام بعض الباحثين مقارنة بين التعزية والإخراج المسرحى لآلام المسيح "PASSIO" وهو مسرح شعبى راس فى التقاليد الثقافية الأوروبية - راجع:

Landau 1965: 18-.19 Fulchignoni 1979: 131-.136

## حواشى الفصل السابع

(43)حول وصف مفصل لمنهج البحث المتبع راجع: Benedicty 1995: Benedicty .1983 : 27-.50

(44) تواترت هذه العبارة فى الخطب والشعارات تسمية اصطلاحية للجماعة الإسلامية الشيعية.

(45) لقد قدم الباحث العراقى الحيدرى (105-103 :1999)وصفا ممتازا لدور الحى فى الاحتفالات كما تجرى فى المدن العراقية.

(46) لقد قدمنا نبذة عن هذه التأويلات فى الفصل ٦ من هذه الدراسة وستكون هذه التأويلات موضوعا للتحليل فى سياق لاحق.

## حواشى الفصل الثامن

(47) لقد تكررت هذه العبارة الاصطلاحية فى الخطب العاشورائية تسمية للجماعة الإسلامية الشيعية.

(48) تمت الإشارة إلى تواتر موضوعة معينة وموقعها فى الخطب فى آخر كل منطوقة مقننة بين قوسين .لقد جرى تحليل الخطب التى ألقيت فى الأيام الأخيرة من عشرة عاشوراء 9 8 7 5)محرم( علما أن الخطب لم تلق كل يوم .كذلك أضفنا إلى النص الواصف المحادثتين مع الخطيب تحت رقم ١٠ ,١١

(49) Weber 1980: 275-.279

## حواشى الفصل التاسع

(50) لم يخل حديث الخطيب عن هذا الموضوع من نبرة سجالية .لقد علمت أن بعض وجهاء الطائفة الشيعية فى النبطية قد أدلوا بموقف التحفظ فى بعض جوانب الاحتفالات لا سيما التعزية فى ١٠ محرم وانتقدوا التكاليف المرتفعة.



## المبحث الثالث

# التجلى القدسى للمجتمع المدنى
# فى شعائر الاحتفال بالحدث التأسيسى



# الفصل العاشر

# المجتمع المحلى صورة لمجتمع القهر المقدس



لقد انتهت الدراسة المقارنة للاحتفالين بذكرى الحدث التأسيسى إلى النتيجة القائلة إنهما يشتركان فى بعض السمات المميزة الأساسية أهمها التالية:

يمثل الاحتفالان موقفين تفاعليين تتعاون فى كل منهما زمرة من الفاعلين - هم المحتفلون - على أداء سلسلة من الأفعال ذات المغزى بهدف التعبير عن نسق من الأفكار والمعتقدات الدينية .من هنا يمكن اعتبار الاحتفال حالة تفاعلية أو موقفا تفاعليا.

تتلازم كل من الحالتين الاحتفاليتين مع إطار المجتمع المحلى وتشكلان جزءا لا يتجزأ عن بنيانه المؤسسى.

كذلك تتلازم الحالتان الاحتفاليتان مع مؤسستين طائفيتين ترسخان فى تقاليدهما اللاهوتية، إذ تتناولان الحدث التأسيسى الذى تحتفل بذكراه سنويا كل من الجماعة الإسلامية الشيعية والكنسية المسيحية.

يترتب على تلازم الاحتفال مع تقاليد الفكر الدينى أن الرموز الطقسية والموضوعات اللاهوتية تشكل مركبا من العناصر الثقافية متماسكا ومتجانسا، وذلك على الرغم من كون تلك العناصر تتوزع فى المكان وأحيانا فى الزمان .ينتج عن ذلك أن المركب الاحتفالى ينطبع بطابع نسقى واضح ينبثق من وحدة المحور الفكرى وتجانس الرموز الطقسية.

وأخيرا فى كلتا الحالتين التفاعليتين يعيش الفاعلون /المحتفلون خبرة وجدانية - شخصية وجماعية - تهزهم فى أعماق كيانهم الإنسانى : إنها خبرة تطهيرية حقا علما أن شدتها تتفاوت من شخص إلى آخر.

إن تماثل الحالتين الاحتفاليتين فى هذه السمات البنائية يدعونا إلى طرح الفرضية القائلة إننا حيال تماثل بنيانى بين زمرتين مرجعيتين طائفيتين كان لهما أن تقوما باختيارات متقاربة من بين عدد محدد من المحتملات الثقافية والمؤسساتية فى ظروف تاريخية متشابهة .يبدو واضحا

أن التماثل البنائى بين المجتمعين المحليين نتج عن عوامل بنائية وعوارض تاريخيـة[1]. يظهـر هـذا التمـاثل البنيـانى من خـلال تماثل فى النواحى الموضوعاتية والوظيفية والبنائية.

تدعم هذه الفرضية مجموعتان من المعلومات التى يوفرها الرصد الميدانى:

من جهة المعلومات الخطابية التى تعبر عن محتويات الخبرات المعاشة.

من جهة ثانية، المعلومات المصاحبة للخطاب المتعلقة بسلوك المحتفلين والتى تعبر عن بعض جوانب خبرتهم المعاشة.

تتعاون هاتان المجموعتان من المعلومات على تبيان العناصر البنائية التى يشترك فيها المجتمعان المحليان وهذه بدورها تسمح ببلورة الملامح النمطية للمجتمع الذى يعبر عن نفسه بواسطة الرموز الطقسية.

### ١٠ـ ١. الموضوعات المشتركة.

يحتوى المركبان الشعائريان على بعض الموضوعات اللاهوتية الأساسية التى تتصف بأهمية كبيرة فى كلا الاحتفالين.

#### ١٠ـ ١ـ ١. موضوعة الخلاص /النجاة.

إن الخـلاص (فى الاصطلاح المسيحى) أو النجـاة (فى الاصطلاح الشيعى) موضوعة أساسية تلازم الحدث التأسيسى الذى يجرى الاحتفال بذكراه فى الشعائر، كما أنها تحتل مكانا مركزيا فى خطاب الناطقين:

الاحتفال الفصحى :المسيح هو شهيد الخلاص والسلام، الأمر الذى يعنى أن الخلاص يمثل المفهوم المحورى الذى يؤسس المنظومة الفكرية المسيحية.

فى الاحتفال العاشورائى :الحسين هو مصباح الهدى وسفينة النجاة وإمام الأحرار، حيث إن المركب الاحتفالى العاشورائى يقيم علاقة جوهرية بين ثلاثة مفاهيم :النجاة والهدى والحرية.

فى كلتا المنظومتين ترتبط موضوعة الخلاص /النجاة بالحدث التأسيسى وبطله الذى حقق الخلاص /النجاة لجماعة المؤمنين به ومنهم أعضاء الجماعة الاحتفالية .وهذا ما يفسر الطابع الانفعالى الشديد الذى تنطبع به حالة المحتفلين الوجدانية فى كلا الاحتفالين.

#### ١٠ـ ١ـ ٢. موضوعة الشهادة.

ترتبط موضوعة الشهادة ارتباطا مباشرا بفكرة الخلاص /النجاة، حيث

يكون الحدث التأسيسى وبطله أساس الارتباط، فإن يسوع المسيح هو شهيد الخلاص، فى حين أن الحسين يلقب فى الشعارات الطقسية والأدعية والتراتيل بلقب سيد الشهداء وشهيد كربلاء، مما يجعل هذه الموضوعة تتصف بأهمية كبيرة فى كلا المركبين الاحتفاليين:

فقد ربط الخطيب الفصحى موضوعة الشهادة بتاريخ البلدة المأساوى وهو يقارن شهداء ضيعتنا بالمسيح شهيد الخلاص والسلام

أما خطيب مجالس العزاء فقد نظم تاريخ الشيعة حول هذه الموضوعة وهو ينظر إلى ذلك التاريخ نظرته إلى متوالية طويلة من شهادات المقاومين.

فلا غرو إذن أن تثير هذه الموضوعة عواطف جياشة فى المحتفلين وتهيج انفعالاتهم .ذلك أن هؤلاء إذ يستحضرون الحدث التأسيسى بواسطة الرموز الشعائرية إنما يحيون ذكريات خبراتهم المأساوية القديمة والحديثة. هكذا يتداخل فى الحقل الدلالى للاحتفال الماضى والحاضر، الأفق الأخروى والأفق الدنيوى كى يهيئا المناخ للخبرة الوجدانية الجياشة التى يعيشها المحتفلون.

### ١٠. ١. ٣. موضوعة الظلم /الحق.

يعبر كل من الخطابين الشيعى والمسيحى عن موضوعتى الخلاص / النجاة والشهادة بمفردات اصطلاحية واضحة وصريحة .أما موضوعة الظلم /الحق فلا تظهر على مستوى التعبير الصريح إلا فى الخطاب الشيعى، بينما تظل فى الخطاب المسيحى على مستوى التلميحات الضمنية، حيث تجرى الإشارة إليها من خلال إبراز المعاناة المجانية والتشديد على ما تعرضت له البلدة من هضم حقوقها المشروعة على يد خصومها وأعدائها.

تشكل موضوعة الظلم /الحق المحور الفكرى الذى ينظم النظرة الشيعية إلى التاريخ العربى والتاريخ العام، وذلك منذ صدر هذا التاريخ .فقد حرص الخطيب على إبراز معالم هذا التاريخ إذ وصفه بأنه سلسلة طويلة من أعمال الظلم والقمع القاسى والمواجهات الدموية من أجل الحق ضد أعداء الشيعة، الأمر الذى يترتب عليه ما يصطلح عليه هذا الخطيب "بحساسية الشيعة بالظلم "وسعيهم إلى الحصول على حقهم حتى بثمن الموت .معنى ذلك أن التاريخ الشيعى بأسره يعيد ويكرر الظلم النمطى

الأول الذى حدث فى كربلاء إذ "الحسين ـ كما يقول الخطيب ـ قد ظلم والشيعة ظلموا مثله ."يتبين من ذلك أن موضوعة الظلم /الحق مقترنة اقترانا جوهريا بالحدث التأسيسى، الأمر الذى لا يلبث أن يضفى إلى اصطباغها بصبغة انفعالية شديدة إذ إن هؤلاء المحتفلين إذ يحيون ذكرى الظلم النمطى الأول إنما يذكرون الظلم الذى عانوا ولا يزالون يعانون منه. وهكذا يجرى إدماج الحاضر فى الماضى النمطى وإقحام الأخروى فى الدنيوى.

**١٠ـ ١ـ ٤. موضوعتا السلام والمقاومة.**

إذا كانت الموضوعات الثلاث السابقة واردة فى كلا الخطابين على مستوى التعبير الظاهر أو على مستوى الإشارة الضمنية فإن موضوعتى السلام والمقاومة تتميزان بغيابهما فى أحد الخطابين، حيث إن كلا من هاتين الموضوعتين واردة فى أحدهما وغائبة عن الآخر:

موضوعة السلام واردة فى الخطبة الفصحية، حيث إن المسيح يلقب بلقب شهيد الخلاص والسلام .وما يلفت الانتباه فى هذه الصيغة أن موضوعة السلام مقترنة بموضوعة الخلاص .ويعنى هذا الأمر من جهة أن موضوعة السلام تنزل فى منزلة لاهوتية مركزية شبيهة بمنزلة موضوعة الخلاص .ثم تسهم من جهة ثانية فى إلقاء مزيد من الوضوح على مضمون موضوعة الخلاص .فى الواقع يعبر اقتران الموضوعتين بعضهما ببعض عن الفكرة التى فحواها أن الخلاص لا يتحقق إلا عن طريق السلام، بل أن الخلاص والسلام قيمتان متلازمتان .من الواضح أن الخطيب الفصحى يقتبس هذه الفكرة من النص المسيحى التأسيسى الذى يربط السلام بالمسيح(٢).

أما موضوعة المقاومة فغائبة عن الخطاب الفصحى.

على عكس ذلك نجد أن موضوعة السلام غائبة عن الخطب العاشورائية، فى حين أن موضوعة المقاومة واردة فيها بكثافة .وبالفعل يعتبر الخطيب المقاومة الطريقة المثلى لتحرير الأراضى اللبنانية المحتلة وللمحافظة على الهوية الشيعية المميزة ضد الغالبية السنية ولصيانة الهوية الإسلامية العربية ضد الغرب .وما يلفت الانتباه أن المقاومة نابعة من روح الحسين مما يعنى أنها تمثل موقفا روحانيا يتوغل إلى أعماق شخصية الشهيد ويطبعها بطابعه فى جوهرها.

يشير هذا التعامل التفاضلى مع موضوعتى السلام والمقاومة إلى نظرتين فلسفيتين متكاملتين ومتماسكتين يتضمنهما كل من المركبين الاحتفاليين .ولإيضاح هذه النقطة ينبغى لنا أن نعود ثانية وننظر فى موضوعة الشهادة، لعل إعادة النظر فى علاقات هذه الموضوعات الثلاث بعضهما ببعض تساعدنا على التدقيق فى تعريف محتوياتها.

يتبين من النظر فى تداول هذه الموضوعات فى كل من الخطابين أن الخطاب العاشورائى يقرن - على مستوى التعبير الظاهر - بين موضوعتى الشهادة والمقاومة، وبالتالى يضفى على موضوعة الشهادة معنى القتال والمواجهة العنيفة .أضف إلى ذلك مظاهر العنف التى تتصف بها بعض الشعائر العاشورائية .أما الخطاب الفصحى فيربط موضوعة الشهادة بموضوعة السلام، بالتالى يؤول فكرتى الشهادة والشهيد بفكرة المسالمة والمصالحة .بل وأكثر من ذلك إذ يسمى أعضاء البلدة أولئك الذين راحوا ضحايا المذبحة التى حدثت فى أثناء مأساة التهجير بشهداء ضيعتنا - أسوة بالمسيح شهيد الخلاص والسلام - إنما يوسعون نطاق الحقل الدلالى لهذه الموضوعة الأخيرة كى يشمل أيضا شهداء ضيعتنا، وذلك تلميحا إلى فكرة المسالمة والمصالحة عوضا عن القتال .وهكذا يعبر الاستخدام التفاضلى لموضوعتى السلام والمقاومة فى الخطابين عن نظرتين متباينتين - عند أصحاب المركبين الاحتفاليين - إلى طريقة التعامل مع الأوضاع المتأزمة وعن طريقتين مختلفتين لفهم العنف بصفتها قيمة دينية[٣].

**١٠- ١- ٥- موضوعتا الشعائر والهوية.**

تتصف موضوعة الشعائر بأهمية كبيرة فى كلا الخطابين .فقد ربطت الخطب العاشورائية هذه الموضوعة بموضوعة الهوية إذ حرصت على القول إن هوية الجماعة الشيعية المميزة متوقفة على التمسك بالشعائر العاشورائية فإنها تصونها وتحافظ عليها من الانصهار فى الجماعة الإسلامية الواسعة .وبتعبير أدق تعتبر الشعائر العاشورائية ضمان بقاء الجماعة الشيعية فى مواجهة الجماعة السنية .ومما يلفت الانتباه أن الخطاب العاشورائى يقيم ارتباطا ضمنيا بين موضوعتى الشعائر والمقاومة إذ تعتبر هذه الأخيرة طريقة من طرق الدفاع عن الهوية .وهكذا تشكل موضوعة الهوية الرابطة بين موضوعتى الشعائر والمقاومة.

ليست مفردة الشعائر واردة فى الخطاب الفصحى على مستوى التعبير

الظاهر، فى حين أن مفهوم الاحتفال الدينى وارد بكثافة وتؤدى معناه عبارات مختلفة مثل حفلة دينية ورتبة دينية والاحتفال بجناز المسيح وغيرها من العبارات الاصطلاحية .أما هدف هذا الاحتفال الدينى فهو إثبات وجود بلدة بنايا وكيانها المستقل فى لحظة تاريخية تتعرض فيها هذه البلدة لمحاولات طمس كيانها المستقل وهويتها المميزة، مما جعل الاحتفال الدينى يؤدى وظيفة المنبر الذى يسمح للأهالى بإعلان إرادتهم أن يدافعوا عن بلدتهم ويثبتوا شخصيتها المميزة.

وهكذا يكون الأمر بالنسبة إلى موضوعة الهوية، فإنها لا تغيب عن الخطاب الفصحى مع غياب المفردة الاصطلاحية، إذ يمكننا أن نرى فى العبارات مثل نحن ضيعة كالضيع المجاورة، وكنا ضيعة مستقلة وهنا بالضيعة عبارات اصطلاحية تؤدى معنى مفهوم الهوية.

نخلص مما سبق إلى النتيجة القائلة إن فكرة الطقوس الدينية تستحوذ على حيز مهم فى كلا الخطابين وتقترن فى الآن نفسه بموضوعة الهوية. إن الطقوس الدينية تؤدى وظيفة أداة من أدوات التعبير عن الهوية ووسيلة من وسائل الدفاع عنها .يبدو واضحا أن اقتران هاتين الموضوعتين فى السياق الخطابى نفسه يشير إلى عملية اندماج النظرة الأخروية والنظرة الدنيوية إلى المجتمع المحلى فى نظرة متماسكة :فكرة الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة، ذلك أن موضوعة الطقوس الدينية تضفى على موضوعة الهوية الصفة الطائفية فى حين أن هذه الأخيرة تطبع تلك بالطابع المدنى.

### ١٠ـ ١ـ ٦. موضوعة المكان الطقسى.

يتعامل كل من المركبين الاحتفاليين مع موضوعة المكان الطقسى تعاملا متباينا، إذ إنها تتصف بأهمية كبرى فى المركب الاحتفالى الفصحى فى حين أنها لا تظهر فى المركب الاحتفالى العاشورائى على مستوى التعبير الصريح ما عدا مجسمات المسجد الأقصى ومجسمات الصحن الحسينى فى كربلاء .يبدو واضحا أن المركب الاحتفالى العاشورائى لا يضفى على المكان الطقسى الأهمية التى يتميز بها فى المركب الفصحى، إذ تتركز قدسية الاحتفالات فى أداء الشعائر .أضف إلى ذلك أن قضية المكان الطقسى لا تطرح فى مدينة النبطية التى لم يقدر لها أن تعانى كارثة الحرب الأهلية.

.على عكس ذلك تتطبع موضوعة المكان الطقسى فى المركب الاحتفالى الفصحى بطابع رمزى عميق .إن المحتفلين يميزون بين المكان الطقسى المتمثل فى الكنيسة والمكان الدهرى المتمثل فى البيت الخاص، ويرون أن إقامة الشعائر الفصحية فى المكان الدهرى أمر شاذ يشعرون بانزعاج شديد بسببه .وهذا الشعور بالألم والانزعاج هو بالضبط الحافز الرئيسى الذى يحثهم على إقامة الشعائر الفصحية ـ وهى أفعال مقدسة ـ فى المكان الدهرى .يرى هؤلاء فى هذه المبادرة نوعا من التحدى وهذا بدوره يحمل فى طياته ثلاثة معان:

بقدر ما نتج الوضع الشاذ ـ المتمثل فى إقامة الشعائر المقدسة فى مكان دهرى ـ عن كارثة التهجير يهدف التحدى إلى إلغاء الماضى الأليم وكأن الكارثة لم تحدث.

من جهة ثانية يسعى الأهالى بالتظاهرة الاحتفالية إلى تجديد كيان بلدتهم وإعادة ملء كمالها إلى ما كان عليه قبل حدوث الكارثة التاريخية. فقد عبر بعضهم عن هذه النية بقوله" :نريد أن نحتفل بجناز المسيح كما فعلنا قبل التهجير "!ومعنى ذلك أن النشاط الاحتفالى فى رأيهم جزء لا يتجزأ عن البنيان المؤسسى للبلدة .إن الاحتفال الفصحى عنصر دلالى أساسى فى الصورة الذهنية للمجتمع المحلى وحقلها الدلالى.

يترتب على هذه النقطة أن المكان الطقسى المتمثل فى الكنيسة أصبح فى رأى الأهالى الرمز المقدس ـ الشعار القدسى ـ الذى يعبر تعبيرا مقتضبا وشاملا عن هوية البلدة من حيث إنها زمرة مرجعية دينية-سياسية متكاملة.

يظهر بوضوح أن موضوعة المكان الطقسى تضم البعدين الأخروى والدنيوى مما يتيح لها أن تكون ذلك الرمز الذى يعبر عن هوية المجتمع السياسى.

يبرز هذا الطابع المزدوج والمعقد بمزيد من الوضوح من خلال ترابط موضوعة المكان المقدس بموضوعة الأرض.

### ١٠ـ ١ـ ٧. موضوعة الأرض.

تمثل موضوعة الأرض فى كلا المركبين الاحتفاليين عنصرا أساسيا فى السياق الدلالى للخطاب وفى نسيج المجتمع المؤسسى، علما بأن طريقة كل منهما فى التعامل مع الموضوعة مختلفة عن الأخرى.

فى المركب الاحتفالى الفصحى تظهر موضوعة الأرض على مستوى التعبير الصريح فى ثلاثة أطر سياقية متقاربة:

أولا: النزاع القضائى بين أهالى بلدة بنايا والسادة حول ملكية أراضى القرية التى تملكها الأهالى بوضع اليد وأخذوا فى استثمارها.

ثم المنازعات بين الأهالى والسادة حول حق إعادة بناء الكنيسة المهدومة فى موقعها الأصلى إذ يدعى السادة ملكيتها.

وأخيرا: الصراع المرير بين أهالى البلدة وجيرانهم الدروز الذين احتلوا أراضى القرية واستثمروها إبان مأساة التهجير وقد انتهى الصراع إلى الصلح الرسمى عام ١٩٩٢.

يتبين مما سبق أمران .من جهة يظهر بوضوح أن موضوعة الأرض تتصف بأهمية كبيرة من حيث إنها أحد مكونات الحقل الدلالى للاحتفالات الفصحية، وعنصر من عناصر النسيج المؤسساتى للبلدة .من جهة ثانية تبرز معانى الأرض الثلاثة فى منظور الثقافة القروية:

ففى السياق الأول تظهر قيمتها الوظيفية (من حيث تؤدى الأرض وظيفة الإنتاج المادى) وقيمتها الاجتماعية-السياسية (حيث إنها رمز الجاه والمكانة الاجتماعية): ذلك هو المعنى الدنيوى للأرض.

أما فى السياقين الآخرين فتبرز قيمتها الدينية /الطائفية من حيث إنها مكان الكنيسة (ماضيا ومستقبلا) ومن حيث إنها موقع القرية المسيحية وحيزها الحياتى فى علاقاتها بمحيطها غير المسيحى :ذلك هو المعنى الأخروى للأرض.

نخلص من هذا التحليل الدلالى لمحتويات موضوعة الأرض إلى النتيجتين التاليتين: تقول أولاهما: إن موضوعة الأرض تضم فى حقلها الدلالى المعنيين الأخروى والدنيوى المقدس والدهرى، وبالتالى تشمل كلية حياة الإنسان القروى مما يجعلها تعكس جانبا مهما من جوانب كيان القرية باعتبارها زمرة مرجعية متكاملة .أما النتيجة الثانية: ففحواها أن هذا المعنى الشامل يسهم فى صبغ الموضوعة بصبغة انفعالية قوية تظهر بوضوح خلال خطاب المحتفلين.

أما فى المركب الاحتفالى العاشورائى فتظهر موضوعة الأرض فى سياق المقاومة اللبنانية ضد الاحتلال الإسرائيلى فى سبيل تحرير الأراضى

اللبنانية المحتلة .فى هذا السياق تقترن موضوعة الأرض بموضوعات أخرى مما يضفى عليها دلالات محددة:

لقد حرص الخطيب على إبراز دور الشهداء من أبناء المدينة فى تحرير "جنوبنا الحبيب "من الاحتلال مما أضفى إلى ربط موضوعة الأرض بموضوعتى الشهادة والمقاومة :ذلك هو المعنى السياسى للأرض.

كذلك ألح الخطيب على دور "مدينتنا الحبيبة "فى المقاومة وتحرير الجنوب المحتل الأمر الذى يفيد ربط موضوعة الأرض بالبعد المؤسسى للمجتمع المحلى.

وأخيرا أبرز الخطيب الحقيقة القائلة إن الشهادة والمقاومة تنبعان من الروح الحسينية مما أدى إلى إضفاء معنى أخروى على موضوعة الأرض وربطها بالحدث التأسيسى :ذلك هو البعد الطائفى الكامن فى الأرض.

يبدو واضحا أن موضوعة الأرض تنطوى على بعدين قيميين أساسيين. فمن جهة تعبر عن قيمة سياسية إذ يكون الصراع مع إسرائيل بين دولتين فالمقاومة تجرى نيابة عن الدولة اللبنانية .من جهة أخرى تبرز القيمة الطائفية من خلال اقتران موضوعة الأرض بموضوعتى الشهادة والمقاومة وارتباطها بالحدث التأسيسى.

يتضح من ذلك أن موضوعة الأرض تتصف بأهمية مؤكدة فى كلا المركبين الاحتفاليين .يظهر من جهة ارتباط الأرض ببنيان البلدة - سواء القرية أو المدينة - المؤسساتى الأمر الذى يبرز بعدها الدنيوى .من جهة ثانية تبين الموضوعات التى تقترن بها موضوعة الأرض فى الخطاب أن هذه الموضوعة تضم فى حقلها الدلالى بعدا أخرويا أساسيا .إن تطابق هذين البعدين الدلاليين فى موضوعة الأرض يجعلها تلخص وتستوعب الزمرة المرجعية الدينية-السياسية المتكاملة .هذا ونظرا إلى الطابع الكلى لموضوعة الأرض لا غرو أن تضم هذه الموضوعة شحنة انفعالية قوية .إذ بقدر ما يتوقف وجود المجتمع المحلى على كمال أراضيه يحس أعضاؤه بقلق إذا تعرضت الأراضى لتهديد .أضف إلى ذلك القيمة الأخروية الملتصقة بجوهر الأرض حتى ندرك ونفهم عمق الروابط العاطفية بين الأرض وأصحابها.

### ١٠.١.٨. موضوعة المجتمع المحلى.

ما لبث القارئ أن استشف وراء الموضوعات التى جرت دراستها موضوعة المجتمع المحلى .لا يرد هذا المصطلح فى الخطاب على مستوى

التعبير الظاهر، إنما صاغه الباحث تعبيرا عن محتوى مفردة المدينة الدالة على النبطية ومفردة الضيعة الدالة على بلدة بنايا، فقد تبين لنا أن كلتيهما تشكيلة اجتماعية تنضوى فى الحقل الدلالى لموضوعة المجتمع المحلى. يمكن أن نذكر الأدلة التالية:

إن موضوعات الهوية والشعائر والمكان الطقسى والأرض ملتصقة بجوهر المجتمع المحلى، حيث تعبر الأولى عن قيامه بحد ذاته، أما الثانية والثالثة فتفيدان التعبير الرمزى عن هويته وتدل الأخيرة على حيزه الحيوى.

تعبر موضوعتا الخلاص /النجاة والشهادة بدورهما عن الانتماء المصيرى إلى المجتمع المحلى وهذا معنى الخبرة الوجدانية التى يعيشها المحتفلون فى أثناء الاحتفالات.

وأخيرا تشير موضوعتا السلام والمقاومة إلى أسلوبين متباينين فى إعلاء شأن الهوية.

هذا ويجدر بالإشارة إلى أن هذه الموضوعات تؤدى وظيفتها فى سياق الاحتفالات التذكارية التى تعمل على إحيائها وتفعيلها فى فكر المحتفلين.

بقدر ما يشكل المجتمع المحلى الإطار الشامل لحياة الأهالى يحتل موقعا مركزيا فى خبرتهم الذهنية مما تتبع عنه علاقات عاطفية عميقة بينهم وبينه .تعبر عن هذه العلاقة عبارات اصطلاحية عديدة يتداولها الأهالى فى حديثهم عن المجتمع المحلى لا سيما استعمال الضمير المتكلم نحن دلالة على المجتمع المحلى .تعبر هذه العبارات عن الشعور العميق بالانتماء إلى المجتمع المحلى وعن التباهى بالهوية المميزة التى يستمدونها من انتمائهم إلى هذه الزمرة المرجعية المتكاملة التى تستقطب ولاءهم.

إن استعراض الموضوعات الرئيسية التى تكون نسيج الخطاب الرمزى لكل من الاحتفالين يسمح لنا بأن نتطرق إلى البحث عن البنى الذهنية العميقة الفاعلة خلف التعبير الظاهر.

### ١٠ـ ٢. التماثلات البنائية بين المركبين الاحتفاليين.

تبين مما سبق من دراسة الموضوعات الرئيسية التى يتألف منها الخطاب الرمزى المتمثل فى الاحتفالين أنها تشترك فى عدد من السمات العامة .لقد انتهت هذه الدراسة إلى اكتشاف خمسة أزواج من السمات التى تحدد الوظائف التى تؤديها الموضوعات فى الخطاب الرمزى .يعرض الجدول التالى نظرة إجمالية للموضوعات والسمات التى تلازمها.

| سمات / موضوعات شعائر | ظاهر / كامن | | انفعالي / محايد | | ازدواجية / ∅ | | ذكرى / ∅ | | تطهير / ∅ | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | عاش. | فصح | عاش. | فصح | عاش. | فصح | عاش. | فصح | عاش. | فصح |
| خلاص / نجاة | + | + | + | + | + | + | + | + | + | + |
| شهادة | + | + | + | + | + | + | + | + | + | + |
| ظلم / حق | + | − | + | + | + | + | + | + | + | + |
| سلام | ∅ | + | ∅ | + | ∅ | − | ∅ | + | ∅ | + |
| مقاومة | + | ∅ | + | ∅ | + | ∅ | − | ∅ | + | ∅ |
| شعائر | + | + | + | + | + | + | + | + | + | + |
| هوية | + | + | + | + | + | + | − | − | + | + |
| مكان طقسي | ∅ | + | ∅ | + | ∅ | + | ∅ | + | ∅ | + |
| أرض | + | + | + | + | + | + | − | − | + | + |
| مجتمع محلي | + | + | + | + | + | + | − | − | + | + |

يعرض الجدول ثلاث مجموعات من المعطيات .تضم المجموعة الأولى المركبين الاحتفاليين وهما يمثلان موقفين تفاعليين .وتحتوى المجموعة الثانية الموضوعات العشر التى تعبر عن المضامين ذات المغزى الداخلة فى تكوين الخطاب الرمزى .أما المجموعة الثالثة فتعرض أزواج السمات التى تحدد علاقات المحتفلين بالحالتين الاحتفاليتين من حيث إنهما موقفان تفاعليان.

يتعلق الأمر بجدول ذى ثلاثة مداخل ويحدد هذا الجدول العلاقات القائمة بين ثلاثة متغيرات:

المتغير المؤسساتى المتمثل فى المركبين الاحتفاليين

المتغير الموضوعاتى المتمثل فى العشر موضوعات

المتغير الوظيفى المتمثل فى الخمسة أزواج من السمات.

يظهر أن المتغير المؤسساتى يشغل مكانة المتغير المستقل، أما المتغيران الآخران فيحتلان مكانة المتغير التابع .ذلك أن المركبين الاحتفاليين يشكلان مجال عمل الموضوعات وأداءها الوظيفى .أما المتغيران الآخران فيحددان حيثيات عمل المتغير المؤسساتى.

تجرى قراءة الجدول فى اتجاهين .تبرز القراءة الأفقية العلاقات المتبادلة بين المتغير المؤسساتى والمتغير الموضوعاتى (وهى تقام بواسطة المتغير الوظيفى). أما القراءة العامودية فتبين العلاقات المتبادلة بين المتغير

المؤسساتى والمتغير الوظيفى (وهى تقام بواسطة المتغير الموضوعاتى).

**١٠ـ ٢ـ ١. الموضوعات فى إطارها المؤسساتى.**

تسمح القراءة الأفقية بتحديد مدى أهمية كل من الموضوعات العشر بالنسبة للمركبين الاحتفاليين .من الممكن رصد العلاقات المتبادلة التالية:

(١) يظهر أولا أن المركبين الاحتفاليين يتماثلان تماثلا واضحا فى أسلوب تعاملهما مع سبع من العشر موضوعات.

يتلاقى المركبان فيما يتعلق بأهمية الموضوعات الدينية (خلاص/نجاة شهادة، شعائر، ظلم/حق) والموضوعات الاجتماعية-السياسية (هوية، أرض، مجتمع محلى) بالنسبة لكل منهما .فالموضوعات الدينية ظاهرة على مستوى التعبير الصريح إذ إنها تشرح محتوى الحدث التأسيسى الذى يجرى الاحتفال بذكراه، ثم إنها تتصف بالانفعالية مما يجعلها منبعا للخبرة التطهيرية أضف إلى ذلك أنها تشمل البعدين المدنى والطائفى فى حقلها الدلالى مما يطبعها بطابع الازدواجية الدلالية.

أما الموضوعات الاجتماعية-السياسية فهى الأخرى ظاهرة وصريحة، إذ تحدد المضمار الاجتماعى والمكانى للاحتفال (مجتمع محلى، أرض) وقوامه المستقل (هوية)، ثم إنها منبع للخبرة التطهيرية نتيجة للشحنة الانفعالية التى تحتويها وأخيرا تتطبع بالازدواجية الدلالية متأرجحة بين البعدين المدنى والطائفى وذلك لارتباطهما بالموضوعات الدينية.

تشكل هذه الموضوعات الدينية والاجتماعية-السياسية المكونات الأساسية للخطاب الرمزى فى كلا المركبين الاحتفاليين .ذلك أنها تعبر عن معالم الإطار المعرفى الذى يحكم علاقات المحتفلين بمجتمعهم المحلى والبيئة المحيطة به :إنه عالم من الصور الذهنية والتصورات والقناعات البديهية يرتبط ببنيان مؤسساتى ويقع فى مكان معين .وهذا الإطار الذهنى راسخ فى الخبرة الوجدانية التى يعيشها المحتفلون وهم يؤدون الرموز الشعائرية ذات المغزى :هكذا تتحول الموضوعات والمعانى إلى خبرة معاشة فى إطار الاحتفال.

(٢) يتباين المركبان الاحتفاليان فى أسلوب تعاملهما مع الموضوعات الثلاث الباقيَة وهى موضوعات دينية: السلام، المقاومة والمكان الطقسى.

إن موضوعة السلام واردة فى المركب الاحتفالى الفصحى على مستوى التعبير الصريح فى حين أنها غائبة عن المركب الاحتفالى العاشورائى .أما موضوعة المقاومة فواردة فى هذا الأخير وغائبة عن ذاك .إن تباين المركبين الاحتفاليين فى تعاملهما مع هاتين الموضوعتين لا يخلو من مغزى وذلك لأنهما مرتبطتان بموضوعات أخرى .فى المركب العاشورائى نجد المتوالية الموضوعاتية التالية:

نجاة /شهادة /ظلم /حق /مقاومة /أرض.

تفيد هذه المتوالية الموضوعاتية القضية المقننة التالية" :تتأتى النجاة من الشهادة وهى مقاومة مسلحة ضد الظلم ولتحرير الأرض وقتال من أجل الحق ".أما فى المركب الفصحى فتظهر المتوالية الموضوعاتية التالية:

خلاص /شهادة /سلام.

وهذه المتوالية الموضوعاتية بدورها تفيد القضية المقننة التالية" :يحدث الخلاص وهو سلام بفضل الشهادة."

تعبر كل من القضيتين عن نظرة متكاملة ومتماسكة إلى مفهوم الخلاص ومفهوم الشهادة وتعبر عن الفرق بينهما هاتان الموضوعتان واردة أو غائبة .إن لب الفرق فى تصور علاقة الخلاص بالعنف أو عدمه الأمر الذى يترتب عليه فرق ذو مغزى فى مفهوم الشهادة :إن الشهادة المقاومة (بجر الواو) تصطبغ بصبغة طائفية وسياسية واضحة، أما الشهادة السلمية فيغلب عليها الطابع الأخروى.

موضوعة المكان الطقسى بدورها تلقى معالجة مختلفة فى كل من المركبين الاحتفاليين .فهذه الموضوعة غائبة عن المركب الاحتفالى العاشورائى، فى حين أنها تتصف بأهمية بالغة فى المركب الاحتفالى الفصحى، حيث تؤدى وظيفة الشعار القدسى الذى يعبر عن ملء كمال المجتمع المحلى المسيحى وهويته .يبرز مدى أهمية هذه الموضوعة من خلال إدراجها فى سلسلة الموضوعات التى ترتبط بها:

مجتمع محلى /هوية /شعائر /مكان طقسى /أرض.

تفيد هذه المتوالية الموضوعاتية القضية المقننة التالية" :لا تبلغ هوية المجتمع المحلى ملء كمالها إلا إذا جرى الاحتفال بالشعائر فى مكان طقسى، إذ يشير وجود هذا الأخير إلى اكتمال ملء أراضى المجتمع المحلى ."يتبين أن متوالية الموضوعات هذه تعبر عن رؤية للمجتمع شمولية تدمج البعدين المقدس والدهرى فى تصور كلى.

## ١٠ـ ٢ـ ١. الخبرة الوجدانية فى إطارها الاحتفالى.

إن القراءة العامودية للجدول تتيح بدورها رصد مدى فاعلية الموضوعات بالنسبة للمحتفلين ووقعها فى خبرتهم الوجدانية حيث يجرى فاعليتها بواسطة السمات البنائية.

(١) يظهر أولا أن الموضوعات الدينية السبع تؤثر فى خبرة المحتفلين الوجدانية تأثيرا عميقا.

إن موضوعات الخلاص/النجاة والشهادة والسلام والمقاومة والشعائر والمكان الطقسى ـ وهى جميعا واردة فى الخطاب على مستوى التعبير الظاهر ـ تشكل موضوعا للذكرى الاحتفالية ثم إنها تحمل شحنة انفعالية مما يجعلها منبعا للخبرة التطهيرية وأخيرا تتصف بالازدواجية الدلالية.

يصدق ذلك على موضوعة الظلم/الحق وإن ظلت غير واردة على مستوى التعبير الظاهر فى المركب الفصحى إلا أن المفهوم الذى تؤديه وارد فى الخطاب مدلولا عليه بمفردات أخرى.

(٢) أما الموضوعات الاجتماعية-السياسية الثلاث ـ وهى موضوعات الهوية والمجتمع المحلى والأرض ـ فتقع وقعا قويا فى الخبرة الوجدانية للمحتفلين.

إضافة إلى كونها يتداولها الناطقون فى أحاديثهم كلاما صريحا إنها منبع لخبرة تطهيرية بقوة الشحنة الانفعالية التى تضمها .ويظهر واضحا أن هذه الخبرة التطهيرية تتعلق بالولاء الذى يكنه المحتفلون للزمرة المرجعية.

ويجدر بالإشارة إلى أن هذه الموضوعات ليست من بين العناصر المكونة لمراسيم الاحتفال التذكارية بقدر ما تشكل سياقها المؤسساتى.

نخلص مما سبق من قراءة الجدول العامودية إلى النتيجة القائلة إن المركبين الاحتفاليين العاشورائى والفصحى يتماثلان فى أدائهما الوظيفى تماثلا واضحا .ذلك أن كليهما يسهمان فى إيجاد المناخ المناسب للخبرة الوجدانية التى يعيشها المحتفلون فى أثناء قيامهم بأداء الشعائر.

**١٠ـ ٣. المجتمع المحلى مركزا للقوة القاهرة المقدسة.**

لقد انتهت بنا دراسة المركبين الاحتفاليين إلى إظهار تماثلهما فى مجالين متلازمين هما أولا عملية اختيار الموضوعات واستخدامها فى الاحتفال بذكرى الحدث التأسيسى، وثانيا مدى الفاعلية التى تبديها تلك الموضوعات وتأثيرها فى خبرة المحتفلين الوجدانية .من هنا يطرح السؤال ما نوعية المجتمع المحلى الذى يشكل السياق المؤسساتى للمراسيم الاحتفالية.

**١٠ـ ٣. ١. المجتمع المحلى زمرة مرجعية مدنية-طائفية تصدر أفعالا ذا مغزى.**

يظهر المجتمع المحلى فى كلتا الحالتين الاحتفاليتين ـ وهما موقفان تفاعليان ـ بمظهر زمرة فاعلة تصدر أفعالا ذات مغزى .ويتمثل مغزى الأفعال الطقسية فى أمرين :من جهة ينوى الفاعلون/المحتفلون التعبير عن رأيهم فى أمور ذات أهمية مصيرية بالنسبة إليهم، ويريدون من جهة أخرى أن يوجهوا مرسلة إلى أطراف يعتبرونهم خصوما. وهكذا يصبح الاحتفال جزءا من عملية تواصل ضخمة يؤدى فيها المجتمع المحلى وظيفة المتكلم الذى يوجه مرسلة إلى مخاطبين معنيين، حيث يصوغ المتكلم مرسلته فى ضوء قضاياه وهمومه الراهنة .والحالة الاحتفالية هى السياق الذى تجرى فيه عملية التواصل هذه.[٤]

لا يلبث المراقب الذى يرصد الحالتين الاحتفاليتين مشاركا فى مجرياتهما أن يتأثر بقوة التحام هذه الزمرة الفاعلة:

إن المحتفلين تحضهم قناعات عميقة على المشاركة فى الاحتفال ويحركهم الإيمان الراسخ بما يأتى فى المرسلة من محتويات ثم يتعاونون جميعا ـ على درجات متباينة من المشاركة الوجدانية ـ على أداء الشعائر فى سبيل تبليغ المرسلة إلى المخاطب.

وأخيرا يتحسس المراقب روابط التضامن التى تنشأ بينهم من خلال أداء الشعائر وتشدهم إلى المجتمع المحلى.

فلا يتمالك المراقب من التعاطف مع أعضاء هذه الزمرة الفاعلة الذين يتعاونون وهم مرتبطون بأواصر التضامن على تحقيق هدف ذى مغزى بالنسبة إليهم.

تأسيسا على ما سبق من التحليل يمكن القول إن الأمر يتعلق بزمرة مرجعية تتصف بالازدواجية المؤسساتية الأمر الذى يجعلها تسعى إلى تحقيق أهداف اجتماعية-سياسية عن طريق أداء الشعائر الدينية .فما المعانى التى تضمها أفعالها؟

**١٠. ٣. ٢. أفعال تعبر عن مفهوم المجتمع المحلى.**

إن تحليل محتويات الأفعال ذات المغزى التى تصدر عن المحتفلين ومضامين أحاديثهم يجرى فى إطار الفرضية القائلة إن هؤلاء يعربون بنشاطهم وكلامهم عن أكثر مما يعونه وينوون قوله .يترتب على هذه الفرضية أن التحليل يسعى إلى نقل ما تنطوى عليه أفعالهم وأحاديثهم من محتويات ضمنية إلى مستوى التعبير الواضح الصريح .يستعين التحليل فى عمل تفسير الضمنى هذا بالعناصر والإشارات الواردة فى الأفعال والأحاديث، مع العلم أن استنباط الضمنى من الصريح عمل محفوف بصعوبات.

تجرى العملية التواصلية التى نحن بصدد دراستها فى إطار احتفالات دينية موسمية تلازم السياق المؤسساتى لمجتمعين محليين .نظرا لهذا الأمر من الممكن أن نفترض أن أفعال المحتفلين وأحاديثهم تعبر عن مفهوم المجتمع المحلى الراسخ فى ذهنهم .تشير المعلومات المتوافرة إلى أن هذا المفهوم ينتظم حول أربعة محاور.

**(١) تداخل المجتمع المدنى والجماعة الطائفية بعضهما مع بعض.**

يتلخص أول هذه المحاور فى التداخل بين البعدين المدنى والطائفى فى بنيان المجتمع المحلى .المؤشرتان التاليتان تساعدان على رصد هذه الظاهرة.

أولا : يعتبر رجل الدين بمثابة وجيه من وجهاء المجتمع المحلى مما يوجب عليه المشاركة الفعالة فى شؤونه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية إضافة إلى رئاسته الدينية .وإذا ما تقاعس رجل الدين وبصورة عامة المؤسسة الطائفية عن الوفاء بدوره هذا عسى أن يتعرض لانتقادات شديدة من قبل أعضاء المجتمع المحلى .إن مشهد الكاهن والمختار الواقفين وجها لوجه على جانبى نعش المسيح إبان شعائر جناز المسيح يقدم لنا صورة

رمزية معبرة عن هذا التصور لتداخل السلطتين المدنية والطائفية بعضهما مع بعض .كذلك يتمتع العلماء بمكانة مماثلة فى المجتمعات المحلية الشيعية.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن هذه الازدواجية المؤسساتية الراسخة عسى أن تؤدى إلى حالات صراعية قد تبلغ درجة الأزمة.

ثانيا: تتصف الرموز الطقسية والموضوعات بالازدواجية الدلالية ومعنى ذلك أنها عسى أن تتحول إلى رموز الحياة المدنية فتعبر عن معان اجتماعية-سياسية .إن عملية الرد المزدوج - وهى عملية فكرية تجرى فى الخبرة الذهنية للمحتفلين - ترسم صورة معبرة عن عملية تحول الرموز الالطقسية والموضوعات إلى أدوات تعبيرية تستخدم لتبليغ مرسلات سياسية .إن ظاهرة الرد المزدوج هذه تصور تداخل الفضائين السيميائيين الدينى والسياسى فى فضاء سيميائى واحد متكامل، الأمر الذى يبين اندماج البعدين والطائفى والمدنى وتطابقهما فى بنيان المجتمع المحلى.

يترتب على ذلك أن ممارسة هذه الرموز والموضوعات المزدوجة الطابع تعتبر تعبيرا عن ولاء الشخص عضو من أعضاء المجتمع المحلى حيال زمرته المرجعية وذلك بغض النظر عن إيمانه الشخصى بمضامين العقيدة وعلاقاته الشخصية برموز الدين المقدسة.

يمكننا القول إن المجتمع المدنى والجماعة الطائفية يقيمان بعضهما ببعض علاقات الاحتواء المتبادل .تتولد عن هذا النمط من العلاقات تشكيلة اجتماعية-ثقافية شديدة الالتحام ووطيدة الأساس تتصف بقدرة كبيرة على مناهضة التغير ورفض العناصر الغريبة.

**(٢) هوية مدنية-طائفية متكاملة.**

يتمثل المحور الثانى فى تداخل الهويتين المدنية والطائفية .يعى أعضاء المجتمع المحلى هويتهم الطائفية من خلال ممارسة المراسيم والشعائر الدينية فى إطار الاحتفالات الموسمية وهذه الممارسة الدورية تسهم ف إدماجهم فى الجماعة الطائفية الأوسع .هذا من جهة.

من جهة ثانية لا يلبث الشعور بالانتماء الطائفى أن يتعرض للاختبار والامتحان عندما يدخل أعضاء جماعات مختلفة فى علاقات متبادلة، إذ يظهر عندئذ أن الانتماء الطائفى هو المحك الرئيسى التى يحكم تلك العلاقات حتى فى المجالات المحايدة من الوجهة الطائفية .واضح أن هذه الظاهرة مؤشر من مؤشرات تداخل المجتمع المدنى والجماعة الطائفية.

يتبلور الشعور بالخصوصية الاجتماعية-الثقافية وينمو وعى الهوية الطائفية عند أعضاء المجتمع المحلى من خلال التجارب التى يعيشونها فى اتصالاتهم بأعضاء البلدات المجاورة المنتمية إلى جماعات طائفية أخرى. هكذا يظهر المجتمع المحلى بمظهر زمرة مرجعية مركبة ينخرط ويندمج فيها الأفراد من خلال الانتماء المدنى والانتماء الطائفى معا .يقتضى الانتماء الكامل إلى هذه الزمرة وملء العضوية فيها أن يلتزم الفرد بالولاء المدنى والطائفى الأخروى والدنيوى، وذلك بغض النظر عن قناعته الحميمة وحياته الدينية الشخصية .إن هذه الزمرة هى قبلة ولاء معقد مدنى وطائفى فى آن، الأمر الذى يضفى على أعضائها هوية تشمل كل أبعاد حياتهم من اجتماعى وسياسى وثقافى وطائفى، حيث إن هذا البعد الأخير يكون شعارها .هكذا تحمل البلدة الشيعية أو الدرزية أو المسيحية معنى مدنيا من حيث إنها قبلة المواطنة ومعنى طائفيا يكون عنوان اندماج الفرد فى بنيانها المؤسساتى.

**(٣) الحياة الدينية بين الولاء السياسى والقناعة الشخصية.**

تقودنا هذه الملاحظات إلى المحور الثالث الذى يتعلق بالحياة الدينية ومكانتها فى المجتمع المحلى .يظهر مفهوم الدين فى ثلاثة منظورات مترابطة:

يعتبر الدين أولا الأساس الذى يرسو فيه وجود الفرد الاجتماعى والسياسى .من هذا المنطلق يتم الفصل - وأحيانا بالتعبير الصريح - بين الانتماء الطائفى من جهة و"الاهتمام بالدين "أو "الحياة الدينية "من جهة ثانية، حيث تدل هاتان العبارتان على الحياة الروحية الشخصية والجماعة النابعة من قناعة حميمة.

ثم تترسخ خصوصية المجتمع المحلى وهوية أعضائه فى الانتماء الطائفى، إذ من المستحيل أن يتنكروا لهويتهم الطائفية وإلا فقدوا مكانتهم الشرعية فى المجتمع .ذلك أن المجتمع المدنى والجماعة الطائفية يتطابقان مما يجعل الولاء السياسى والانتماء الطائفى يتلازمان.

وأخيرا يترتب على ذلك أن الدين يتلخص فى الانتماء الطائفى مما يجعل مفردتى الدين والطائفة مترادفين يقبلان استبدالهما بعضهما ببعض .يمكن القول إن الانتماء الطائفى عبارة عن سلوك أخلاقى متميز بطابع ثقافى أكثر منه عن قناعة شخصية.

من هنا يتأتى ميل أهالى البلدتين إلى إقامة الفصل - فى مجال الخبرة المعرفية-الروحية - بين الإيمان الشخصى والانتماء الطائفى .فى هذا المنظور الفكرى يعتبر الدين بمثابة موقف التمسك الثابت الأمين بالانتماء الطائفى، علما بأن هذا الموقف بدوره لا يتناقض - فى هذا المنظور - مع النكران الصريح لتعاليم الجماعة الطائفية والتخلى عن الممارسات الطقسية .يتلخص الانتماء الطائفى فى أسلوب من الحياة ثقافى مميز ينفصل عن الخبرة المعرفية-الروحية الشخصية .فقد حدث ما يمكن الاصطلاح عليه بمصطلح فك الالتزام الذهنى بالدين.

**(٤) البلدة التى تجمع شمل أهاليها.**

تشير المحاور تلميحا إلى مفهوم للمجتمع المحلى شامل وكلى يدل عليه الناطقون بعبارات مثل كل الضيعة وكل أهل الضيعة ومدينتنا الحبيبة وأبناء مدينتنا وغيرها من العبارات .فى المنظور التزامنى تتضمن الصورة الذهنية للمجتمع المحلى ثلاثة معالم وهى مجموع الناس المسجلين فى النفوس والمجتمع السياسى المتمثل فى قائمة الناخبين والأراضى التى تشكل حيزه الحيوى .هكذا يظهر المجتمع المحلى على أنه تشكيلة مجتمعية جامعة وشاملة يلاحظها أعضاؤها فى لمحة إجمالية .أما فى المنظور التاريخى فيضم المجتمع المحلى الأجداد المؤسسين الذين شهدوا "للإسلام الحقيقى" أو "المسيحية الحقيقية "بحياتهم الفاضلة واستشهدوا فى سبيل " القيم السامية "والمثل العليا .يتبين أن المجتمع المحلى يتصف بالشمولية الجامعة التى تبرز خاصة فى المواقف الصراعية حيث تستقطب منازعة خصم خارجى تضامن الجميع.

تتعاون المحاور الأربعة على إظهار معالم فكرة عن المجتمع المحلى ضمنية تحكم سلوك أعضائه وتشكل بنائيا تفكيرهم .بقى أن نبين معالم هذه الفكرة الضمنية ونحدد موقعها فى النظرية الاجتماعية.

**١٠- ٣- ٣. جماعة القهر المقدسة.**

يتبين مما سبق أن أفعال المحتفلين وأحاديثهم تعبر عن تصور للمجتمع المحلى متماسك .فيظهر المجتمع المحلى بمظهر زمرة مرجعية مدنية-طائفية متكاملة تفرض على أعضائها الالتزام العقيدى والممارسة الطقسية - أو على الأقل التظاهر بهما - بغض النظر عن قناعتهم الشخصية وذلك تعبيرا عن ولائهم لها .يعنى هذا أن الزمرة المرجعية وهى القبلة لهذا الولاء

المدنى-الطائفى المندمج تضفى على أعضائها هوية مدنية وطائفية متكاملة فيتوقف الانتماء المدنى إلى البلدة على الانتماء الطائفى .إن أعضاء هذه الزمرة المرجعية المتكاملة لا يميزون بين هذين البعدين، إذ لا يتصورون استقلال المجتمع المدنى عن الجماعة الطائفية :إن هذين البعدين يظلان مندمجين فى كلية صورة ذهنية واحدة .كذلك لا يفرق هؤلاء بين هذين المجالين فى ممارستهم الاجتماعية-الثقافية اليومية حيث يتداخلان ويتشابكان فى المواقف التفاعلية.

إن البعدين المدنى والطائفى يترابطان بعلاقات الاحتواء المتبادل:

فيشكل المجتمع المدنى السياق المؤسساتى للجماعة الطائفية.

فى حين أن الجماعة الطائفية تطبع المجتمع المدنى بطابعها فى مضمار الخبرة الذهنية والروحية وتسهم فى صوغ ممارسة أعضائه اليومية.

إن هذه الهوية الفريدة التى يستمدها المجتمع المحلى من الجماعة الطائفية إنما تظهر بمناسبة الاحتفالات الدينية الكبرى وتتجلى بواسطة الرموز الطقسية وسيميائية الشعائر الاحتفالية .بهذا المعنى نستطيع أن نعتبر الجماعة الطائفية بمثابة التجلى القدسى للمجتمع المحلى.

هكذا تظهر الجماعة الطائفية بمظهر مركز قوة يستعين بالقهر النفسى لفرض سيطرته على الزمرة المرجعية عن طريق تطبيق أحكام شرعية مقدسة .نظرا إلى دور هذه القوة القاهرة المقدسة وموقعها فى المجتمع المحلى سواء أكان مسلما أم مسيحيا يمكن استخدام مصطلح "الجماعة الهياروقراطية "تسمية لها وهو مصطلح صاغه ماكس فيبر ليفيد معنى "جماعة قوة القهر المقدسة.(٥)

نحن حيال تصور كلى شمولى عن المجتمع المحلى لأنه - من جهة - يضم ويحتوى فى حقله الدلالى جميع مجالات حياة المجتمع المحلى وخبرة أعضائه المصيرية برمتها .ثم إنه شمولى - من جهة ثانية - إذ إنه راسخ فى الخبرة الذهنية لجميع أعضاء المجتمع المحلى فيصوغ عندهم أساليب ملاحظة البيئة الاجتماعية-الثقافية وطرق فهم ما يجرى فيها.

إن هذه التشكيلة المجتمعية الشمولية - التى تستقطب مشاعر ولاء أعضائها - شديدة الالتحام ووطيدة التماسك مما يجعلها قادرة على مناهضة تفكك بعديها المدنى والطائفى .لذلك تثير محاولات تفكيك مقوماتها عند أعضائها مشاعر القلق العميق إذ إنهم يشعرون بالخوف على هويتهم.

### ١٠ـ ٣ـ ٤ . جماعة القهر المقدس تجربة تاريخية أصيلة.

إن ظاهرة جماعة قوة القهر المقدسة تمثل تجربة اجتماعية-ثقافية أصيلة .لقد جرى رصد عمل هذا النمط من أنماط التجربة الاجتماعية-الثقافية على المستوى الميكروسوسيولوجى فى إطار ما يمكن الاصطلاح على تسميته بالمجتمع الأصيل .على هذا المستوى تحتفظ الظاهرات الاجتماعية الثقافية بمعنى إنسانى وتظل فى متناول خبرة الوعى الفردى الذى يتعامل معها فكريا وعاطفيا بالإدراك الحسى والفهم .هذا النمط من المجتمعات الضئيلة الحجم ـ وهى مجتمعات محلية ـ مبنى على العلاقات الشخصية المباشرة والصلات العيانية بين أعضائه .كذلك تظل الظاهرات الاجتماعية-الثقافية فى متناول قدرة الباحث الفكرية الذى يستطيع التعامل معها بالمشاركة المتعاطفة والرصد الموضوعى .تلك حالة مجتمعينا المحليين.

لا تقتصر هذه التجربة الاجتماعية-الثقافية على مجال الظاهرات الميكروسوسيولوجية لكن المراقب يكتشفها على مستوى التشكيلات الاجتماعية-الثقافية الماكروسوسيولوجية أيضا .فإن نمط جماعة قوة القهر المقدسة كان ولا يزال يمارس تأثيرا عميقا فى التجربة الاجتماعية-الثقافية لكل من الشرق المسيحى والمشرق العربى-الإسلامى على مر تاريخهما الطويل والغنى وحتى العصر الراهن .يمكن اكتشاف هذه التشكيلة الاجتماعية-الثقافية من جهة فى نطاق المجتمعات الأرثوذكسية الصقالبية فى أوروبا الشرقية التى انبثقت من الدولة البيزنطية ولا تزال تتطبع بطابع تجربتها الاجتماعية الثقافية .من جهة أخرى يمكن رصد هذه التشكيلة الهياروقراطية فى نطاق المجتمعات العربية-الإسلامية التى تفرعت عن الدولة العثمانية.

إن المجتمعات التى تنضوى فى هذا النطاق الاجتماعى-الثقافى الشاسع إنما تتماثل من جهة فى بعض السمات البنائية المشتركة فى حين أنها من جهة أخرى تشترك فى بعض التجارب التاريخية .لقد تعاونت السمات البنائية المتماثلة والتجارب التاريخية المشتركة على تشكيل وبلورة تلك الظاهرة الفريدة التى تتجسم فى القومية الدينية أو الدين القومى.

# المراجع





# حواشى الفصل العاشر

(1)يقدم روبير بندكتى عرضا موجزا للعوارض التاريخية التى أثرت فى القيام بالاختيارات المؤسساتية المتقاربة فى كل من الجماعة المسيحية والجماعة الإسلامية1998. Benedicty .

(2)راجع مثلا إنجيل يوحنا ١٤:27. :

(3)لقد أقام دونوهيو مقارنة بين فكرة الشهادة فى التراثين الإسلامى والمسيحى راجع-Don : ohue 1998: 88-.98

(4) Jakobson 1963: 212-.222

(5) Weber 1980: 29-.30

# قائمة بالمراجع

## (١) المراجع باللغة الأجنبية


ABDUL-JABAR, Falih, ed. (2002) : Ayatallahs, Sufis and Ideologues. State, Religion and Social Movements in Iraq. London : Saqi Books.

ANTOUN, Richard T. - HARIK, Ilya, ed. (1972) : Rural Politics and Social Change in the Middle East. Bloomington/London: Indiana University Press. Coll. "International Development Research Center, Studies in Development". No. .5

"ASHURA" (1974) : Colloque "Ashura" de l'Ecole Superieure des Lettres. IN : Cahiers de l'Ecole Superieure des Lettres : No. 5 (1974) (Beyrouth, Liban).

AUCAGNE, Jean (1974) : L'imam Moussa Sadr et la communaute chiite. Travaux et Jours : No. 53 (oct. - dec.) 31-.51

AL- BALAGH FOUNDATION (1990) : Imam Hussein and the Day of Ashura. Teheran: Al-Balagh Foundation. Ied.

BENEDICTY, Robert (1998) : La formation politique theocratique. Essai de definition. In : J.J. Donohue / C.W. Troll (ed) : Faith, Power and Violence. Roma : Pontificio Istituto Orientale, pp. 9-.59

BENEDICTY, Robert (1983) : Problemes de methode qualitative en anthropologie. Reflexions critiques sur une experience ede recherche. Annales de sociologie et d'anthropologie : 1 (1983) 2 - .73 Facult ede Lettres et des Sciences Humaines de l'Universite Saint-Joseph, Beyrouth, Liban).

BENEDICTY, Robert (1995) : Societe civile et communaute religieuse. Experience culturelle d'un village arabe chretien dans la societe arabe contemporaine. Beyrouth : Dar el Machreq. Coll. "Hommes et Societes du Proche-Orient" (Universit eSaint-Joseph).

R. BENEDICTY (2003) : Transfiguration sacrale de la societ ecivile. La fte religieuse comme lieu politique dans la socit libanaise contemporaine. (Contribution au Colloque "Rites Religieux et Politiques des Socits Modernes" organis par l'Association Franaise de Sciences Sociales des Religions, Paris 2003 - Actuellement sous presses).

BLOCH, Henriette et Alii (1991) : Grand dictionnaire de la psychologie. Paris : Larousse.

BOUDON, Raymond - BOURRICAUD, Franois (1999) : Dictionnaire critique de la sociologie. Presses Universitaires de France, (3 d.).

BROCKELMANN, Carl (1949) : Histoire des peuples et des Etats is-

lamiques depuis les origines jusqu' nos jours. Trad. fr. de M. Tazerout. Avec de nombreuses additions de l'auteur. Paris : Payot. Coll. "Bibliothque Historique".

CARRE, Olivier - DUMONT, Paul ds. (1985-1988) : Radicalismes islamiques. Vol.I - II. Paris : L'Harmattan.

CHARAF, Georges (1981) : Communauts et pouvoir du Liban. Beyrouth : Centre Libanais de Documentation et de Recherches.

CHELKOWSKI, Peter d. (1979) : Ta'zieh. Ritual and Drama in Iran. New York University Press and Soroush Press.

CHRARA, Waddah (1968) : Transformation d'une manifestation religieuse dans un village du Liban-Sud. (Ashura). Beyrouth. Coll. "Publication du Centre de Recherches. Institut des Sciences Sociales. Universit Libanaise".

DENNY, F.M. (1999) : Tawwbn. Encyclopdie de l'Islam, N. E., Tome X, pp. 426-427,

DEVEREUX, Georges (1980) : De l'angoisse la mthode dans les sciences du comportement. Prface de W. La Barre. Trad. de l'anglais par H. Sinaceur, revue par l'auteur. Paris : Flammarion. (From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences, 1967 Mouton et Ecole Pratique des Hautes Etudes).

DONOHUE, John J. (2003) : The Buwayhid Dynasty In Iraq. 334 H/945, 403 H/.1012 Leiden. Boston : Brill.

DONOHUE, John J. (1998) : For Truth and Justice : Martyrdom in the Three Religious Traditions. IN : J. Donohue - C. Troll (ed) : "Faith, Power, and Violence". Roma, .1998 pp. 85 - .101

DONOHUE, John J. - TROLL, Christian, ed. (1998) : Faith, Power, and Violence. Muslims and Christians in a Plural Society, Past and Present. Roma : Pontificio Istituto Orientale, .1998 Coll. "Orientalia Christiana Periodica", .258

DUFRENNE, Mikel (1973) : La personnalit de base. Un concept sociologique. Paris : Presses Universitaires de France, (3 d.) Coll. "Bibliothque de Sociologie Contemporaine".

DURKHEIM, Emile (1968) : Les formes lmentaires de la vie religieuse. Paris : Presses Universitaires de France. (5me d.).

EI : ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM. I dition, Tomes I-IV. Leyde : E.J. Brill - Paris: Klinsieck, 1913-.1938

EI : ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM. New edition, Leiden : Brill - Paris : Maisonneuve - Larose, 1960 - proceeding.

ELIADE, Mircea (1965) : Le Sacr et le Profane. Paris : Gallimard. Coll. "Ides". Titre original : Das Heilige und das Profane, .1957

ELIADE, Mircea (1974) : Trait d'histoire des religions (1948). Nouvelle dition entirement revue et corrige. Prface de G. Dumzil. Paris : Payot, .1974

ENDE, Werner (1977) : Arabishe Nation und Islamische Geschichte. Die Umayyaden im Urteil arabischer Autoren des .20 Jahrhundertes. Wiesbaden : Franz Steiner Vrl. Coll. "Beiruter Texte und Studien", .20

EYSENCK, Michael W., d. (1997) : Dictionary of Cognitive Psychology (1990). Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

FAHD, Toufic (1993) : Niyha. EI , t. VIII, p. .66

FREUD, Sigmund (1966) : Cinq leons sur la psychanalyse, suivi de Contribution l'histoire du mouvement psychanalytique. Trad. de l'allemand par Y. de Lay et S. Janklvitch. Paris : Ed. Payot, .1966 Coll. "Petite Bibliothque Payot", .1 (Titre original en allemand : Ueber Psychoanalyse, fnf Vor-

lesungen (1909)).
FULCHIGNONI, Enrico (1979) : Quelques considrations comparatives entre les rituels du tacziyeh iranien et les "spectacles de la Passion" du Moyen-ge chrtien de l'Occident. In : Chelkowski 1979 : 131-.136
GONZALEZ-QUIJANO, Yves (1987) : Les interprtations d'un rite : clbrations de la Achoura au Liban. Maghreb-Machrek : N 115 (janv.-fv-mars) 5-.28
HAWTING, G.R. (1992) : Al-Mukhtr bin Abi Ubayd al-Thakafi. EI , tome VII, pp. 521-.524
HAYDARI, Ibrahim, (2002) : The Rituals of Ashura : Genealogy, Functions, Actors and Structures. In : Abdul - Jabar (2002) : 101-.113
HEGLAND, Mary (1983) : "Two Images of Husain : Accomodation and Revolution in an Iranian Village." in : N.R. KEDDIE (d.) : Religion and Politics in Iran. .1983 pp. 218-.235
HONIGMANN, E. (1978) : Karbal', EI : tome IV, 663-.665
HOUDE, Olivier et alii (1998) : Vocabulaire des sciences cognitives. Neuroscience, psychologie, intelligence artificielle, linguistique et philosophie. Paris : Presses Universitaires de France.
JAFRI, S. Husain M. (1981) : Origins and Early Development of Shi'a. Islam. London & New York : Longman - Beirut : Librairie du Liban : (2 d.).
JAKOBSON, Roman (1963) : Essais de linguistique gnrale. Les Fondations du langage. Trad. de l'anglais par Nicolas Ruvet. Paris Les Editions de Minuit.
JUNGMANN, Joseph Andreas, s.j. (1962) :
Missarum sollemnia. Eine genetische Erklaerung der roemischen Messe. 1-2 Band. Wien.Freinburg. Basel: Herder Vrl. (5 verbesserte Auflage).
JUNKER, Buford H. (1960) : Field Work. Chicago: University of Chicago Press.
KASSATLY, Hoda (1991) : Local Traditions and Islamic Traditions. The Dynamics of a Conflict seen Through The Study of a Specific Case: Funeral Rites in a Shi'ite Village in South Lebanon. Islam and Christian Muslim Relations: 2/.1
KASSATLY, Hoda (1997) : Politisations des rites funraires : la lgitimation d'un nouvel ordre social. L'exemple de Kfar Hatta. IN : J. Bahout- Ch. Douayhi (ds.): La vie publique au Liban : expressions et recompositions du politique. Beyrouth : Centre d'Etudes et de Recherches sur le Moyen-Orient Contemporain. Coll. "Les Cahiers du CERMOC", N .18
KAUFMANN, Pierre, d. (1993) : L'apport freudien. Elments pour une encyclopdie de la psychanalyse. Paris, Bordas, .1993
KEDDIE, Nikki, R., d. (1983) : Religion and Politics in Iran. Shi'ism from Quietism to Revolution. New Haven and London : Yale University Press.
KEDDIE, Nikki, R., d. (1972) : Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions Since .1500 Berkeley, Los Angeles, London : University of California Press.
KHALIDI, Tarif (2002) : The Poetry of the Khawarij : Violence and Salvation. In SCHEFFLER 2002: 109-122
KHOSROKHAVAR, Farhad (1995) : L'islamisme et la mort : le martyre rvolutionnaire en Iran. Paris : l'Harmattan.
KHOSROKHAVAR, Farhad (1996) : Le martyre rvolutionnaire en Iran. Social Compass 43(1), 83-.100

KHOSROKHAVAR, Farhad (2002) : Les nouveaux martyrs d'Allah. Paris : Flammarion.

LAFON, Robert (1969) :"Vocabulaire de psychopdagogie et de pyschiatrie de l'enfant." Paris : Presses Universitaires de France. .1969

LAMMENS, Henri (1910) : Le califat de Yzide I. Mlanges de la Facult Orientale de Beyrouth: .4

LAMMENS, Henri (1926) : L'Islam, croyances et institutions. Beyrouth : Imprimerie Catholique.

LANDAU, Jacob M. (1965) : Etudes sur le thtre et le cinma arabes (1958). Trad. de Francine le Cleach. Edition revue et corrige par l'auteur. Avec une prface de H.A.R. Gibb. Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose, Coll. "Etudes Arabes et Islamiques".

LAOUST, Henri (1965) : Les schismes dans l'islam. Introduction une tude de la religion musulmane. Paris : Payot. Coll. "Bibliothque Historique".

LEWIS, Bernard (1997) : Histoire du Moen Orient. Deux mille ans d'histoire de la naissance du christianisme nos jours. Trad. de l'anglais pour J. Carnaud et J. Lahana. Paris : Albin Michel.

LINTON, Ralph (1986) : Le fondement culturel de la personnalit (.1945) Prface de Jean-Claude Filloux. Paris : Dunod. Coll."Sciences Humaines Dunod".

MAATOUK, Frdric (1974) : La reprsentation de la mort de l'Imm Hussein Nabatieh (Liban--Sud). Beyrouth. Coll. "Publications du Centre de Recherches de l'Institut des Sciences Sociales de l'Universit Libanaise", .14

MADELUNG, Wilferd (1996) : Shi'a. EI : t. IX, pp. 433-438

MAZZAOUI, Michel U. (1979) : Shi'ism and Ashura in South Lebanon. In : Chelkowski (1979) : 228-.237

MERTON, Robert K. (1968) : Social Theory and Social Structure. Enlarged Edition, New York : The Free Press - London : Collier MacMillan Publishers.

MERVIN, Sabrina (2000) : Un rformisme chiite. Ulmas et lettrs du Gabal Amil (actuel Liban-Sud) la fin de l'Empire Ottoman et l'indpendance du Liban. Paris : Karthala - Beyrouth : CERMOC - Damas : IFEAD.

NAKKASH, Yitzhak (2002) : The Nature of Shi'ism in Iraq. In : Abdul-Jabar (2002) : pp. 23-.35

NAKKASH, Yitzhak (1993) : An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of "Ashura". Die Welt des Islams 33 : 161-.181

NASR, Slim (1985) : "Mobilisation communautaire et symbolique religieuse : l'imm Sadr et les chiites du Liban". In : O. CARRE( - P. DUMONT (ds) "Radicalismes islamiques". Vol. I. Paris : L'Harmattan, pp. 119-.158

PARAIN - VIAL, Jeanne (1966) : "La nature du fait dans les sciences humaines". Paris : Presses Universitaires de France. Coll. "Bibliothque du Philosophie Contemporaine, Histoire de Philosophie et Philosophie Gnrale".

PETERS, Emrich L. (1970) : Aspects of Rank and Statuts among Muslims in a Lebanese Village. IN: Pitt-Rivers, Julien (ed.): Mediterranean Countrymen, Paris : Mouton, 1963, (Cit d'aprs : Sweet, Louise (ed) : Peoples and Cultures, Vol. II, pp. 76-123).

PETERS, Emrich L. (1972) : Shifts in Power in a Lebanese Village. IN: R. Antoun I. Harik (eds): Rural Politics and Social Change in the Middle East, pp. 165-.197

PIAGET, Jean (1970) : Epistmologie des sciences de l'homme, Paris : Gallimard. Coll. "Ides".

ROUDINESCO, Elisabeth - PLON, Michel (1997) : " Dictionnaire de la psychanalyse". Paris : Fayard.

SCHEFFLER, Thomas (2002) : The Radicalism of the Powerless : Imaginations of Violence in the Three Religious Traditions. In : Scheffler 2002 : 83-.107

SCHEFFLER, Thomas ed. (2002) : Religion Between Violence And Reconciliation. Beirut : Orient-Institut der Deutschen Morgen landischen Gesellschaft. Coll. "Beiruter Texte und Studien", .76

SCHEMEIL, Yves (1976) : Sociologie du systme politique libanais. Grenoble : Service de reproduction des thses de l'Universit des Sciences Sociales de Grenoble.

STROTHMANN, R. (1934) : Shi'a. EI , t. IV : 362-371

STROTHMANN, R. (1934) : Ta'ziya. EI , t. IV : 747-749

SWEET, Louise (1970) : Peoples and Cultures of the Middle East. An Anthropological Reader. Vol. I. Cultural Depth and Diversity. Vol. II Life in Cities, Towns and Countryside. Garden City, N.Y. : The Natural History Press.

TARAF-NAJIB, Souha (1992) : Zrariy, village chiite du Liban-Sud de 1900 nos jours. Beyrouth-Amman : Centre d'Etudes et de Recherches sur le Moyen-Orient Contemporain - Montpellier : Espaces et Socits du Monde Arabe. Coll. "Les Cahiers du CERMOC", N .4

THAISS, G. (1972) : "Religious Symbolism and Social Change: The Drama of Hussain". W: N.R. KEDDIE (ed): Scholars, Saints ans Sufis, pp. 349-.366

VECCIA - VAGLIER, L. (1971) : Al-Husayn B. Ali B. Abi Talib. EI : t. III p. 628-.636

VIEILLE, Paul (1981) : L'institution chiite, la religiosit populaire, le martyre et la rvolution. In : Peuples Mditerranens : 16 (1981) 77-.92

VIEILLE, Paul - KHOSROKHAVAR, Farhad (1990) : Le discours populaire de la rvolution iranienne. 2 tomes. Paris : Contemporanit.

WEBER, Max (1972-1973) : Die protestantische Ethik. Vol. I-II. Ed. par J. Winckelmann. Hamburg / Siebenstern Verlag.

WEBER, Max (1980) : Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der werstehenden Soziologie. Tbingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), .1980

WELLHAUSEN, Julius, (1902) : Das arabische Reich und sein Sturz. Berlin : Vrl. von Georg Reimer.

WELLHAUSEN, Julius, (1901) : Die religoes - politischen Oppositionsparteien im alten Islam. (Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften in Gottingen. Phil.-hist. Klasse. N.F. 51) Berlin .1901

## (٢) المراجع باللغة العربية

إبراهيم حسنين توفيق :(٢٠٠١) بناء المجتمع المدنى :المؤشرات الكمية والكيفية .فى :مركز دراسات الوحدة العربية: (٢٠٠١) بناء المجتمع المدنى :ص ص ٦٧٣. ٧٢٢.

إبراهيم فرها :(١٩٩٦) الطائفية والسياسية فى العالم العربى :نموذج الشيعة فى العراق .ترجمة عن الألمانية .القاهرة :مكتبة مدبولى.

الأمين محسن (السيد): المجالس السنية فى مناقب ومصائب العترة النبوية .بيروت :

ى أحمد بن يحيى :أنساب الأشراف .تحقيق جزئى للنص.singer-S.D
ندس1936 :. ١٩٤٠.

، محمد عابد :(1992)العقل السياسى العربى :محدداته وتجلياته .بيروت
اسات الوحدة العربية.

ى، محمد عابد: (٢٠٠١) فكر بن خلدون. العصبية والدولة .معالم نظر
لامى .بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية .الطبعة ٧.

ى، إبراهيم: (١٩٩٩) تراجيديا كربلاء .سوسيولوجيا الخطاب الشيعى .لند

، جعفر: (١٩٨٧) موسوعة العتبات المقدسة .ج ١ـ ١٢، بيروت :مؤ
١٤٠١ هجرية.

، رالف: (٢٠٠٢) يوم دم :مشهدية عاشوراء فى جبل عامل .مقاربة نفسية
ن .بيروت :دار الطليعة.

(١٩٧٨) راجع Chrara 1978 :

تانى، هبة الدين: (١٩٦٦) نهضة الحسين بغداد ﴿د.ت.﴾

وسى: (١٩٧٤) الإمامة وعاشوراء .ندوة عاشوراء ص ٣ -١١،

جميل: (١٩٩٤) المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية وال
:الشركة العالمية للكتاب.

، ابو جعفر محمد بن جرير :تاريخ الرسل والملوك والخلفاء .تحقيق الن
Goeje Leiden : 18

جيب: (١٩٩٢) راجعTaraf- Najib.1992 :

برهان: (٢٠٠١) بناء المجتمع المدنى العربى :دور العوامل الداخلية والخ
حدة العربية: :بناء المجتمع المدنى ص ٧٣٣- ٧٥٦،

حمد عاطف: (١٩٧٩) قاموس علم الإجتماع .﴿د.م.﴾ الهيئة المصرية العامة

براهيم: (١٩٧٩) رأيان مختلفان فى كيفية إقامة عاشوراءColloque de
l'ecole Superieure des Lettres , p

يوليوس: (١٩٠١) أحزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الإسلام .ا
لألمانية عبد الرحمن بدوى .القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨، مج
.١

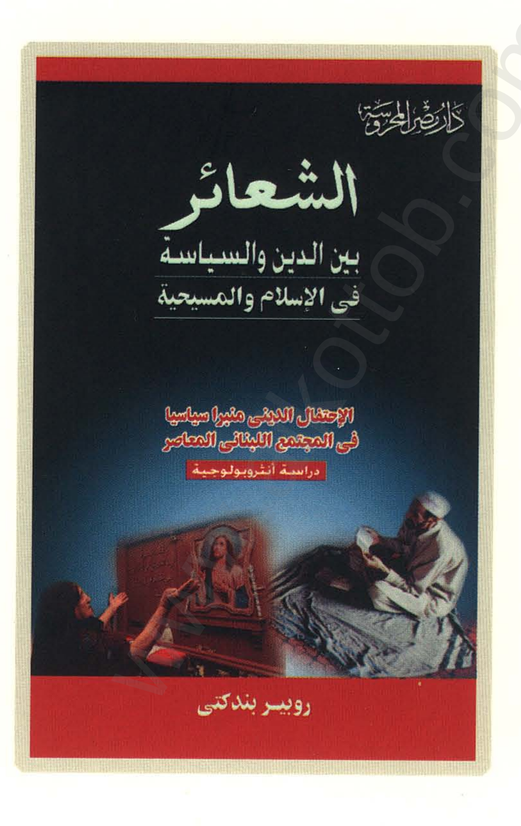
ن: (١٩٩٧) راجع Kassatly 1997 :

يف: (١٩٨١) الفكر الواقعى عند بن خلدون. تفسير تحليلى وجدلى لفكر ابن
وت: دار الطليعة (الطبعة١).
ن: (١٩٦٥) دراسة فى طبيعة المجتمع العراقى، بغداد (د .ن).
ى : (١٩٧٩. ١٩٦٩) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث .ج ١-٦, بغدا

# فهرست المفاهيم

| العنوان | المؤلف |
| --- | --- |
| ر (٣) الفلسفة والتصوف | د. محمود إسماعيل |
| ر (٤) الفكر التاريخى | د. محمود إسماعيل |
| ضر محاولة تنظير | د. محمود إسماعيل |
| دينى المعاصر بين التقليد والتجديد | د. محمود إسماعيل |
| دية فى الفكر والأدب | د. محمود إسماعيل |
| ما بين الفكر والسياسة | أحمد صبرى السيد |
| رير رؤية عربية إسلامية مسيحية | الأب وليم سيدهم اليسوع |
| التشيع الممنوع | د. أحمد راسم النفيس |
| يال تحدى الشباب المصرى عبر قرنين | د. أحمد عبد الله رزة |
| ة المقيدة إنتخابات الرئاسة الأمريكية | د. منار الشوربجى |
| ء ـ ليزيستراتى | لينين الرملى. أريسطوفان |
| ى خلفت وعدها | أطفال ـ مترجم عن اليونان |
| قضية أحمس | مجيد طوبيا |
| يومبه | ترجمة: ينى ميلاخرينودى |
| لاسلامية (رؤية من الداخل) | منتصر الزيات |
| ن لادن !! | د.سيد القمنى |
| علمنه | د.عاطف أحمد |
| لجريده والكتاب | د.وحيد عبد المجيد |
| خناجر | د.عبدالعاطى محمد |
| أسلمه | رضا هلال |
| ن فى حياة الصادق الأمين | خليل عبد الكريم |
| ن الدوله الدينيه والدوله المدنيه | خليل عبد الكريم |
| سلامى جديد | خليل عبد الكريم |
| فوه فى مصر | د.حنان سالم |
|  | ترجمة: د. نعيم عطية |
| ن | ترجمة: د. عبدالمحسن الخش |
| (يوميات راهب يابانى) | ترجمة: د. عادل أمين |
| بية | توفيق خليل |
| عولمه | خالد الفيشاوى |
| بح المليون | لينين الرملى |
| طنيه | شهدى عطيه ـ عبد المعبود الج |
| يكابين بن لادن و صدام حسين | د/ وحيد عبدالمجيد |
| م الجدد | ترجمه/إسماعيل داود |
| يكا | رضا هلال |
| ئيه فى مصر | د/ عاطف كشك |
| لدين و السياسة | الاب / وليم سيدهم |
| ساد فى مصر | د / حنان سالم |

| | |
|---|---|
| المقاومة. | عبد القادر يس |
| ى عشتها حصاراً | خالد داود |
| ؤسسات. | د / عاطف كشك |
| جتماعيه للماء فى الادب المصرى | مصطفى بيومى |
| | حسن فؤاد |
| اثه . أمريكا و العرب بعد ١١سبتمبر | د / مأمون فندى |
| حكاياتها | كريم العراقى |
| ى ديوان شعر | كريم العراقى |
| رائيلى فى مصر | د/عبد الباسط عبد المعطى |
| داديه مجموعه قصصيه | كريم العراقى |
| لأدب النوبى المرأة والجنس | حجاج حسن أدول |
| ة. | أشرف غريب |
| رموز مفاتيح لقراءة الكتاب المقدس | الأب / كميل سمعان |
| الجامعيه | د/ غازى زين عوض الله |
| | لينين الرملى |
| ف مأساه بالطبع لا | لينين الرملى |
| لك السيره .. الحزينه تفرح | محمد مستجاب |
| ى للممازحه | محمد مستجاب |
| لصريه . المثقفون و حزب الوفد | د / رفعت السعيد |
| الالف الثالثه | د . الأنبا / يوحنا قلته |
| اير رؤيه واقعيه | عبد القادر شهيب |
| س و مجتمعه ١/٢ | خليل عبد الكريم |
| ى غير السياسه | د / عبد المنعم سعيد |
| سريين أو سر تأخرهم | محمد عمر. تحقيق / مجيد طوبيا |
| أمريكا و الإسلام | د / وحيد عبد المجيد |
| لغرب من التعايش إلى التصادم | د / هاله مصطفى |
| حروب التحرير الوطنيه | د / إمام حسنين |
| هرى كما عرفته | منتصر الزيات |
| رى فى أوساط الشباب | د / إمام حسنين |
| صر | ساميه سعيد |
| إرهاب الدوله الإسرائيليه | د / جهاد عوده |
| ج دائرة النقد | عبد الرازق عكاشه |
| الناصر .. مدخل لقراءه جديده | د / أسامه الغزالى حرب |
| العلاقات المصريه السوريه | د / جمال سلامه على |
| اع الدولى | د / جهاد عوده |


دار مصر المحروسة
الشعائر
بين الدين والسياسة
في الإسلام والمسيحية
الإحتفال الديني منبرا سياسيا
في المجتمع اللبناني المعاصر
دراسة أنثروبولوجية
روبير بندكتي